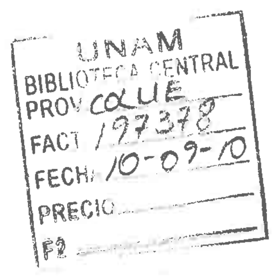
LAS LEYES

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 381



MARCO TULIO CICERÓN

LAS LEYES

TRADUCCIÓN, INTRODUCCIÓN Y NOTAS DE

CARMEN TERESA PABÓN DE ACUÑA



EDITORIAL GREDOS

Asesores para la sección latina: JOSÉ JAVIER ISO y JOSÉ LUIS MORALEJO.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JESÚS ASPA CEREZA.

López de Hoyos, 141, 28002-Madrid.
www.rbalibros.com

Depósito legal: M-38496-2009

ISBN 978-84-249-3611-2

Impreso en España. Printed in Spain.
Impreso en Top Printer Plus

INTRODUCCIÓN

FORMA Y CONTENIDO DEL TRATADO DE «LAS LEYES»

Entre las obras que escribió Cicerón el tratado sobre las Leyes ocupa, a nuestro juicio, un puesto especial. Por una parte ha sido una de las obras menos traducidas y estudiadas a lo largo de los siglos y, por otra —y en plena contradicción con lo anterior—, ha sido de las más alabadas por sus lectores o estudiosos y también de las que mayor influencia, aunque retardada, han ejercido en el pensamiento jurídico posterior, en concreto en los aspectos moral y político. Dicha singularidad, con el resto de sus características, va a ser objeto de nuestro análisis.

Sabemos que Cicerón se dedicó a diversas actividades; en efecto, la política, la oratoria, la abogacía, la filosofía, incluso la poesía en diferente grado y con distinto éxito, le ocuparon parte de su vida. Pues bien, en nuestro criterio el *De Legibus* se nos presenta como un compendio de todas ellas; de hecho la variedad de estilos y temas que encierra este tratado ha llevado a algunos estudiosos a considerarlo como un conjunto de tres composiciones diferentes, tesis que sin embargo no ha llegado a prosperar nunca. Pero si, efectivamente, no podemos aceptar tal conjetura, sí hay que notar que en él encontramos muy distintos tonos y aspectos.

Por esa razón, al tratar en primer lugar de las fuentes del *De Legibus* hay que distinguir las que se refieren al aspecto formal y de conjunto de las que vienen determinadas por las corrientes filosóficas, e igualmente de las que inspiraron la parte jurídica, que ocupan casi por completo los libros II y III. En los tres apartados es fundamentalmente el propio Cicerón el que señala cuáles han sido sus principales puntos de inspiración.

La concepción del tratado, lo mismo que del *De Republica*, al que complementa, está basada en una obra paralela de Platón, como el autor latino reconoce repetidas veces. A Platón se remonta también gran parte de los elementos formales: la circunstancia de que en ambos libros de *Las Leyes* sean tres los personajes que intervienen (en Platón, un ateniense, el cretense Clinias, y el lacedemonio Megilo, y en Cicerón Tito Pomponio, apodado Ático por su procedencia de Atenas, y los dos hermanos, Quinto y Marco Tulio); el escenario en que el propio Cicerón propone tratar el tema de las Leyes, igual que lo hicieron los interlocutores del diálogo griego, alternando el paseo entre altos árboles con el descanso —aspecto este al que volveremos después y que supone una de las grandes particularidades de la obra—; igualmente el tono sublime, sobre todo en determinados pasajes culminantes, y varias ideas fundamentales, como la de la felicidad relacionada con la virtud; incluso algunas fórmulas de expresión tienen su base en el diálogo platónico.

La exposición de las Leyes propiamente dicha va precedida de una disertación sobre la naturaleza humana y la relación de ésta con la divinidad y con el derecho. Se trata, por tanto, de una discusión de carácter filosófico que ocupa el libro I y parte del II. El conocimiento de las doctrinas que aquí defiende se remonta al estoico Diódoto, maestro y durante una temporada huésped de Cicerón, cuyas enseñanzas sustituyeron a las de la Academia de Filón y le atrajeron más que las epicúreas de su amigo Ático, y a otro estoico, Panecio, admirador y seguidor de Platón y de Aristóteles, que, como aquéllos, defendió la teoría de la eternidad del mundo y afirmó que la Filosofía se basaba en la naturaleza y era dirigida por la razón. Este filósofo, desde que vivió en Roma a partir del 144 a. C., antepuso las virtudes características de los grandes romanos, como la generosidad, la justicia y el valor, a las propias de los estoicos, como la paciencia y la resignación. Así, la influencia que recibió del entorno de Roma fue similar a la que él mismo ejerció sobre los romanos y sobre el propio Cicerón. Su discípulo Posidonio, que se caracterizó por unir estrechamente Historia y Filosofía, sobre todo en lo que se refiere al mundo romano, estuvo en Roma en el año 86. Tal vez allí le escuchara Cicerón, o quizá en Rodas, donde Posidonio enseñó y Cicerón permaneció por algún tiempo para instruirse. También hay que mencionar entre sus inspiradores al académico Antíoco de Ascalón, de quien posiblemente recibiría la idea de conciliación de distintas teorías filosóficas, aunque Cicerón muestra tanto su aprecio por él como su oposición a algunos puntos de su doctrina.

Con el fin del libro I queda terminada la parte más filosófica del tratado y, tras una nueva alusión al entorno, Cicerón anuncia la exposición de las leyes referentes a la religión. Éstas aparecen introducidas con un proemio en el que se señala la relación de la ley con la justicia, la honestidad y la inteligencia divina. Zaleuco, Carondas y el propio Platón sustentan en el arpinate la inspiración de estos principios. Respecto a estas leyes, que serán posteriormente comentadas y explicadas, Cicerón parte de la tradición griega y romana, y justifica la grandeza de Roma desde el mismo Rómulo por la bondad de las instituciones religiosas, que ocasionalmente se mezclan con los más viejos mitos. Especial importancia da a algunas instituciones, como la de los augures, mientras que, en cambio, desconfía de ciertos principios, como la superstición, y se muestra es-

céptico respecto a otros, como el de la adivinación, punto en el que se aparta de Posidonio y sigue a Panecio. En aquella época en que se producían muchos cambios y novedades muy grandes en el ámbito religioso, un hombre como Cicerón debió de preferir la observancia de los deberes públicos y atenerse a unos principios generales, no detallados, a plantearse las dificultades que ocasionaba la situación religiosa del momento.

El libro III comienza con una alabanza de Platón, a la que sigue una introducción semejante a la del libro anterior. Inmediatamente empieza la exposición de las leyes civiles relativas a las magistraturas, para las que de nuevo parte, como observa Quinto, de la misma Roma. En cuanto a las fuentes jurídicas, el propio Cicerón alude a las autoridades de Grecia que le sirvieron de ejemplo: Teofrasto, el estoico Diógenes, Panecio, Aristóteles, Heráclides Póntico, Dicearco, Demetrio Falereo, por delante de los cuales pone a Platón, siempre presente, a Solón, y a Aristóteles, en concreto por la *Constitución de Atenas*. Dentro del mundo romano, Cicerón parte del texto de las XII Tablas que fue el fundamento de las relaciones entre los habitantes de Roma y cuyo principal fragmento es precisamente el que ha sido transmitido por el propio Cicerón en este tratado; en segundo término contempla la obra de Tiberio Coruncanio, cónsul en 280 a. C., la de Sexto Elio, cónsul en 198 a. C., la de Lucio Acilio, algo posterior, que también fue cónsul. El conocimiento que el de Arpino acredita de todos ellos contribuyó, sin lugar a duda, a su formación de jurista y le capacitó, por tanto, para escribir sobre las Leyes. El trato, como discípulo y amigo, con los Escévolas, la familia más importante de juristas de Roma, pudo ser el acicate que le impulsó a componer un tratado paralelo al de Platón, lo mismo que su relación con otros autores contemporáneos como Varrón, Catón o Bruto.

En consonancia con la diversidad que hemos expuesto tenemos que notar también ciertos datos que ponen de manifiesto la

singularidad de la obra. Por una parte, el marco en que se desarrolla la acción es único por su lirismo dentro de las obras de Cicerón. Su origen está en Platón, en particular en el *Fedro*, pero Cicerón lo recrea de un modo particular, como si quisiera introducir al lector en el diálogo, hasta el punto de que recuerda la puesta en escena de una obra de teatro. Tal impresión se mantiene a lo largo del tratado con cierta correspondencia entre el cambio de rumbo de la conversación y el paso de un escenario a otro, como lo sugiere Ático al principio del libro II, cuando al pasar del Liris al Fibreno pide a Marco Tulio que escriba acerca de las Leyes. Este aspecto poético, casi bucólico, que da pie a diversos *excursus* y que, como decimos, es único dentro de las obras de Cicerón, sirve de marco para una de las exposiciones filosóficas más elevadas del autor; en ella la filosofía aparece como un don divino concedido a través de la mente humana, por la que el hombre puede conocerse a sí mismo, apreciar las virtudes, despreciar los dolores y los miedos y saber en definitiva distinguir y razonar debidamente. Todo ello le permitirá ser feliz, y emplear el razonamiento no sólo en su propio beneficio, sino también para regir a los demás y contribuir a la bondad y justicia de los pueblos. Estos asertos se aproximan al terreno teológico y dejan traslucir de nuevo la influencia de Platón y su conocida teoría de la relación entre el bien supremo y la bondad; y, por otra parte, en tales pasajes el lenguaje y el estilo se hacen más espirituales y trascendentes. Desde estas reflexiones llega Cicerón a otros temas más prácticos como la naturaleza del derecho, las leyes naturales o las leyes civiles. En este ámbito el tratado de *Las Leyes* es la obra de Cicerón que mayor acopio de documentación ha aportado para el conocimiento del orden jurídico y de su historia, y una de las que más ha contribuido a lo mismo de las escritas en latín. Pero en esta parte más técnica y concreta el autor no es ni mero transmisor de datos, lo cual ya sería importante, ni sólo un entusiasta de

Platón, sino que refleja su propio pensamiento, como cuando señala la importancia de la religión y de las instituciones piadosas con un espíritu fundamentalmente práctico, porque están destinadas a hacer que los hombres sean mejores, sobre todo en lo que se refiere a la vida pública, o cuando muestra la actualidad de ciertos problemas candentes, como los abusos de las delegaciones, la existencia de los tribunos de la plebe, las condiciones de los senadores, su actuación en la asamblea, o al abogar por la creación de un cuerpo que sea garante de las leyes, similar al de los *nomophýlakes* de Grecia, innovando respecto a la tradición romana, que carece de cargos semejantes.

En todo ello hay que ver, además de su entusiasmo por Platón, la atracción que sentía el latino por la política y su preocupación por el estado, de modo que, si la inspiración de este escrito, como hemos dicho, parte del ateniense, el contenido está adaptado a su pensamiento, ciudad y época, y en definitiva, a la realidad romana, lo cual él mismo y sus interlocutores reconocen en la obra. Pero, por otra parte, hay que decir que con todas las semejanzas y diferencias tanto formales como internas entre *Las Leyes* de uno y otro —Platón dicta unas leyes ideales para una ciudad ideal, Cicerón se basa en las de Roma para perfeccionarlas— la mayor similitud está en que los dos buscan las leyes más perfectas para la mejor ciudad.

REPERCUSIÓN DEL TRATADO DE «LAS LEYES» EN SU ÉPOCA Y EN LA POSTERIDAD

El aprecio por el *De Legibus*, como se ha insinuado, es más de la época moderna que del tiempo del autor. De hecho ni sus contemporáneos mencionan la obra, ni Cicerón se refiere a ella en los otros escritos. Las primeras alusiones que se apuntan como posibles son las de Cornelio Nepote (fr. 58 Marshall), posterior a su muerte, y la de Plinio *(Nat.* 7, 187), ya del siglo siguiente, y ambas son dudosas. Este silencio ha dado pie a la hipótesis, defendida por varios estudiosos, de que el autor no llegara a publicar la obra. Para fortalecer dicho supuesto, que hoy es generalmente admitido, algunos añaden otros argumentos, como la carencia de un prólogo propiamente dicho, presente en la mayoría de sus tratados, e incluso el deficiente estado en que nos ha llegado la obra. Se admitan o no estos datos como prueba, lo que sí se acepta hoy día comúnmente es que Cicerón escribiría la obra inmediatamente después de terminar el tratado de *La República*, esto es en el año 52 o 51, fecha corroborada por la mención de algunos sucesos, como la muerte de Clodio y el destierro de Cicerón, y por el tono de la obra más bien optimista, alejado todavía de las terribles sacudidas de la guerra civil. La composición sería interrumpida no mucho después, y quedaría terminada poco antes de su muerte, tal vez hacia el 46 o 45. Ático habría publicado más tarde el texto dejado por Cicerón.

A pesar de todas estas circunstancias, el *De Legibus* ha sido para algunos autores, como se ha dicho, una de las obras más importantes de Cicerón por la influencia que ejerció en la posteridad. El contenido jurídico e histórico ha ayudado a enriquecer el conocimiento de muchos puntos concretos, pero también el conjunto de la obra, con el desarrollo del pensamiento jurídico, unido al filosófico, ha contribuido a formar la mentalidad propia del legislador que tanta gloria dio al pueblo romano. Desde un punto de vista más general se puede recordar el juicio del español Luis Vives, que llegó a afirmar que el tratado de *Las Leyes* merecía ser leído, releído y aprendido de memoria, y que su contenido, junto con el de *Los Deberes*, constituía un logro tan elevado, que ninguna sabiduría humana podía haberlo alcanzado sin especial ayuda de Dios *(cf. Praefatio in Leges Ciceronis*, 22 y 24, ed. Matheeussen, págs. 9-10).

Pero tal aprecio y una influencia notable de la obra en el pensamiento y en la sociedad tardaron muchos siglos en llegar. Entre los contemporáneos de Cicerón el tratado *De Legibus* sólo aparece citado o reflejado en la obra de Cornelio Nepote como se ha dicho, y en el resto de la Antigüedad, además de Plinio el Viejo, lo mencionan y citan algunos escritores como Plutarco, Lactancio, San Agustín, ciertos gramáticos y Macrobio. De ellos es Lactancio, el Cicerón cristiano de Pico della Mirandola, el que contiene en su obra mayor número de citas (hasta diez), y son el mismo Lactancio y Macrobio los que han conservado fragmentos que no han llegado hasta nosotros en la transmisión directa. Estas menciones manifiestan que el tratado ciceroniano se conocía y se leía y que además se apreciaba, sobre todo desde el punto de vista histórico, filosófico y gramatical. Por otra parte, parece natural que las leyes universales de Cicerón no encontraran mayor eco en la época que le tocó vivir ni en la inmediatamente posterior, llenas de convulsiones políticas, ni más tarde en el Imperio, que continuó la jurisprudencia tradicional centrada en la solución de los casos particulares.

En la Edad Media aparece el texto del *De Legibus*, como se explicará más adelante, en el norte de Francia (siglo IX) y en el sur de Italia (siglos XI y XIII); y desde la restauración literaria y cultural del siglo XII las copias del tratado se extienden en número apreciable por Francia, Alemania, Inglaterra e Italia; en esta última se difunden en abundancia desde el siglo XIII, y sobre todo en el siglo XV por la actividad de los primeros humanistas. Pero la relativa abundancia de copias procede de intereses diversos, que se reflejan en la condición de sus posesores y de los que las encargan: hasta el siglo XIII son sobre todo monasterios, catedrales y en menor medida colecciones particulares; desde el siglo XIV a las bibliotecas de estos centros se suman las de ciudades con universidades, y pasan a ocupar el primer lugar las colecciones de los humanistas, a las que siguen

las de políticos, comerciantes, eclesiásticos, profesores de universidad, etc. (*cf.* Schmidt, *Die Überlieferung*, págs. 434-415). Ahora bien, la existencia de esos manuscritos y la continua actividad de mejora del texto no significó una repercusión considerable en el pensamiento jurídico o en las ideas políticas. Y la razón es la misma que se ha señalado para la Antigüedad. El estudio del Derecho tenía como base las colecciones de textos jurídicos del mundo romano, sobre todo las que se confeccionaron por iniciativa e impulso del emperador Justiniano. Los textos se comentaban, y también, según las tendencias o preferencias de cada período de la historia medieval, se discutían dialécticamente o se organizaban y exponían de acuerdo con el método escolástico adaptándose en la presentación a las formas de *quaestiones*, *summae*, *specula*, etc. Fueron las ediciones impresas, a partir de la *editio princeps* de 1471, que luego proliferaron en los siglos XVI y XVII, unidas al interés de los humanistas por todo el legado de la Antigüedad, las que produjeron una difusión mayor de la obra y una lectura más amplia y profunda. Expresión de esta situación es el elogio de Vives al que se ha aludido más arriba.

En todo caso, hay que decir que su utilización y su influencia real dependió de las circunstancias dominantes, políticas, sociales e incluso filosóficas o religiosas. A partir del siglo XVI el universalismo del *De Legibus* tiene un reflejo en el pensamiento moral, jurídico y político de los iusnaturalistas, tanto de los iuspublicistas españoles de los siglos XVI y XVII como de los deístas británicos y franceses de los siglos XVII y XVIII, como manifiestan los elogios y citas de Locke, Montesquieu y especialmente de Bonnot de Malbly y de otros. El éxito y la lectura del tratado ciceroniano se acentuaron más cuando algunas de las ideas de los pensadores encontraron aceptación en los políticos y revolucionarios franceses.

En el siglo XIX, en cambio, a pesar de que sus comienzos coincidieron con el nacimiento de la filología clásica moderna,

disminuyó el aprecio por este tratado, y consiguientemente su lectura y trascendencia, como sucedió en general con los escritos de Cicerón. A esto último contribuyó en parte la idea, defendida por el gran historiador Th. Mommsen, de que la importancia real del autor de Arpino era menor que la que reflejaban sus escritos. Es verdad que esta tendencia ha tenido su contrapeso en el siglo XX, en el que de nuevo la figura de Cicerón ha vuelto a ocupar un lugar destacadísimo en las letras latinas. Sin embargo, existió otra razón para que la atención al *De Legibus* quedara en segundo plano, que fue el descubrimiento del palimpsesto Vaticano con fragmentos del *De Re Publica*. Desde entonces el debate acerca del pensamiento político de Cicerón ha quedado centrado en este último tratado.

APORTACIONES MORALES Y JURÍDICAS

Cicerón dice, con más ingenuidad que desprecio por el derecho civil, que éste no tiene importancia en el plano del pensamiento, aunque en la vida práctica se revele como necesario. La razón de tal afirmación se debe a su intención de remontarse a una esfera superior en la que haya un derecho universal e intemporal. En esta búsqueda se encuentra la verdadera dificultad de la obra y también su grandeza. Los romanos consideraban el derecho ciudadano como el resultado de la razón puesto por escrito; era, por tanto, difícil y casi absurdo buscar un derecho superior al representado por estas leyes positivas, muy alejadas de las de los griegos. Las naturales inclinaciones especulativas de éstos vendrían favorecidas por los rudimentarios ordenamientos de las ciudades, mientras que los pensadores romanos se encontraban frente al pétreo derecho civil, forjado por el sutil sentido práctico, orgullo de la *Civitas* y legado supremo de Roma a la cultura occidental.

Sin embargo, es Cicerón quien, nada menos que en Roma, propone el reconocimiento de un derecho natural, superior a las leyes positivas; y lo explica, cuando al principio de su reflexión se plantea el origen del derecho, que, en su opinión, no puede estar sino en la moral y en la razón, premisas que aparecerían, como se ha dicho, en las construcciones iusnaturalistas de la Edad Moderna y, entre ellas, en la de los iuspublicistas españoles del Siglo de Oro. Para ello Cicerón, alejándose de teorías relativistas que forman la base de tendencias sociológicas tan predominantes en la actualidad, hace ver lo absurdo que resulta que unas instituciones, o una mayoría de ciudadanos, sean quienes decidan lo que es justo o injusto; el error de esta doctrina lo demuestra a través de muchos ejemplos de la historia. Cicerón sigue la tradición estoica para sostener que la tendencia a reunirse en comunidades, esto es, el hecho político, está en la misma naturaleza humana, pero va más allá de reconocer la adaptación de cada ordenamiento al ámbito de la comunidad en que ha de regirse, lo que es el historicismo natural, y sostiene la existencia de un derecho superior de signo universal. No se trata, pues, del *ius ciuile*, que había alcanzado su mayor plenitud y vitalidad en esa época, ni tampoco del *ius gentium*, que recogía las normas comunes a los pueblos civilizados, sino de un derecho más amplio, que habría de llamarse con el tiempo *ius naturale*, al que el arpinate hace derivar de la naturaleza racional: él es el vínculo del hombre con la divinidad que permite distinguir lo justo de lo injusto. Pero tampoco se trata de lo que llamaríamos un iusnaturalismo puro, en el que no interviniera la capacidad humana, como queda de manifiesto cuando le dice a su hermano Quinto que la causa de los litigios está sobre todo en el desconocimiento del derecho.

El resto del discurso apunta a la virtud como meta de la naturaleza humana. Es el mismo valor moralizante que Cicerón atribuye al culto a los dioses, a la obediencia a los augures, al

respeto a los antepasados y a la tierra consagrada. Todo ello forma parte del papel moralizador de la ley, que impregna el contenido general del tratado, y tiende a robustecer los gobiernos, a dar estabilidad a las ciudades y a procurar la conservación de los pueblos. Se debe todo a un comprensible anhelo de tranquilidad en los revueltos tiempos en que vivió, cuyo símbolo literario queda muy bien recogido en la «encina mariana» a la que el autor se refiere al principio de la obra. A la vista de los siglos posteriores podría decirse que el árbol del iusnaturalismo plantado por Cicerón no ha dejado de dar frutos ni de ofrecer frondosa sombra al pensamiento jurídico de los tiempos siguientes.

Al final del libro III y de la misma forma que ocurre a lo largo de toda la obra, se anuncia lo que se va a tratar a continuación, que sería la exposición del derecho referente a los magistrados. Esta parte de la que tenemos noticia, como vamos a ver más adelante, habría sido especialmente interesante por la aportación que habría supuesto a la historia y al conocimiento jurídico, pero desgraciadamente no ha llegado a nuestras manos.

LA TRANSMISIÓN DEL TEXTO DEL TRATADO DE «LAS LEYES». MANUSCRITOS MÁS IMPORTANTES

Como se ha dicho a propósito del eco que tuvo el *De Legibus* entre sus conciudadanos, todos los datos hacen pensar que el autor no llegara a publicar esta obra, sino que fuera Ático quien la editara y la diera a conocer después de muerto Cicerón. También según se ha indicado, el texto del tratado lo conocieron algunos autores de la Antigüedad ya nombrados[1]; se trata de citas directas o indirectas, de las que sólo cinco ayudan de algún modo a la constitución del texto: dos citas directas y una indirecta de Lactancio y dos citas directas de Macrobio, no conservadas en la transmisión directa. Especial importancia tiene una cita de Macrobio (siglo V) introducida como perteneciente al libro V, por la que podemos deducir que el texto que este autor manejaba constaba al menos de cinco libros, dos más de los tres que han llegado hasta nosotros. Las otras cuatro citas se presume que podrían encajar de algún modo en lagunas del texto transmitido.

[1] Prescindiendo de Plutarco, que escribió en griego, los autores enumerados como conocedores de la obra son Cornelio Nepote, Plinio el Viejo, Lactancio, San Agustín, algunos gramáticos y Macrobio.

En lo que se refiere al estudio de la transmisión directa del texto y la relación entre los distintos manuscritos, contamos con los trabajos publicados en los últimos años por P. L. Schmidt, especialmente con su amplio estudio acerca de la transmisión del *De Legibus* en la Edad Media y el Renacimiento (1974), y por J. G. F. Powell con su edición oxoniense de 2006, a los que hay que añadir el comentario de A. Dyck de 2004. Resumimos brevemente sus conclusiones.

El tratado *De Legibus* que hoy día podemos manejar se ha conservado en la colección de nueve obras filosóficas de Cicerón llamada «Corpus de Leiden», ciudad en la que se encuentran algunos de sus principales testimonios textuales. Los tres códices más antiguos que contienen el texto de este *corpus*, en el que el *De Legibus* ocupa el último lugar, son el *Vossianus* 84 (**A**), el *Vossianus* 86 (**B**) y el *Heinsianus* (**H**). Los dos primeros se escribieron en el siglo IX en el nordeste de Francia, y **H** en el siglo XI en el monasterio de Montecasino. El arquetipo al que se remontan fue un códice escrito en minúsculas en el mismo siglo IX; en él, por lo que toca a nuestro tratado, faltaban ya el final del libro III y al menos otros dos libros, como se ha indicado, y se encontraban abundantes errores y lagunas. De dicho arquetipo proceden dos ramas: **B** e **y**. **B** se presenta como un subarquetipo independiente; del otro subarquetipo **y** derivan tres fa-

milias: por un lado **A**, que se contamina también con la tradición de **B**; por otro, el ejemplar, llamado **w** por Schmidt, al que se remontan **H** y **L** *(Londiniensis Burneianus* 148), éste copiado en el siglo XIII igualmente en Montecasino; y por otro, el ejemplar, llamado **v** por Schmidt y **e** por Powell, de los tres *recentiores*, **E** *(Leidensis Perizonianus* F. 25), **S** *(Parisinus Latinus* 15084) y **R** *(Rotomagensis* 1041), del siglo XV. Todos estos códices **(BAHLESR)** forman el conjunto fundamental para la constitución del texto. Además se cuenta con otro códice **P** *(Berolinensis Philippsianus* 1794), que contiene sólo el *De Legibus*, copiado en el siglo XII en París, emparentado con la familia de **ESR** y en cierta medida con **B** y con **A**.

A y **B** fueron copiados pronto en Corbie probablemente por Hadoardo, que introdujo correcciones (**A**[2] de Powell); y de Corbie las copias pasaron a otros lugares. Una de especial interés es **F** *(Florentinus Laurentianus S. Marco* 257-II), combinación de **A** y **B**, enriquecida en **F**[2] con apreciables conjeturas. Ésta, después de dar lugar a otras copias, se guardó en la catedral de Estrasburgo. **P**, por su parte, es el principal representante de una tradición, **p** —edición aparte del tratado de *Las Leyes*, cuyas copias se extendieron a partir del siglo XII por Francia, Alemania e Inglaterra—. Petrarca introdujo este texto en 1350 en Italia, donde también llegó a ser el más corriente.

Por otro lado, Poggio Bracciolini en el siglo XV (1417) encontró el códice **F** y comparándolo con otro de la línea de **p** creó su propio texto *(Vaticanus latinus* 3245): en él, aparte de correcciones y conjeturas, marcó prácticamente todas las lagunas reconocidas posteriormente y asignó a las personas del diálogo sus partes correspondientes: así ofreció un texto que se extendió por todas partes, más cómodo de leer que el del tipo **p**. En su tradición se encuentran las primeras ediciones de imprenta a partir de la edición romana, considerada *editio princeps*, de Schweynheym y Pannartz (Roma, 1471), y la edición veneciana del mismo año (Venecia, 1471) de Wendelin von Speyer (Vendelinus de Spira).

El tratado se imprime después muchas veces sea dentro de los *Opera omnia* de Cicerón, sea en ediciones particulares. Se pueden recordar, después de la de A. Minutianus todavía en el siglo XV (Milán, 1499), Jodocus Badius Ascensius (París, 1521), Aldo Manuzio (Venecia, 1523), R. Étienne (París, 1546-1547), D. Lambinus (París, 1565-1566), en el siglo XVI; y posteriormente las de Graevius (Amsterdam, 1677-1761), J. Davis (Cambridge, 1727, 1745[2]) y J. A. Melón (Madrid, 1797), en los siglos XVII y XVIII; J. F. Wagner (Göttingen, 1804), J. N. Lallemand, G. H. Moser y F. Creuzer (Frankfurt am Main, 1824), R. Klotz (Leipzig, 1841), J. Bake (Leyden, 1842), C. F. Feldhügel (Zeitz, 1852-1853), J. Vahlen (Viena, 1871; Berlín, 1883), G. Sichirollo (Padua, 1878), C. F. W. Müller (Leipzig, Teubner, 1878), P. Ed. Huschke (Leipzig, 1879), A. du Mesnil (Leipzig, 1879), W. D. Pearman (Cambridge, 1881) en el siglo XIX; Th. Schiche (Leipzig, 1913), C. A. Costa (Turín, 1937), K. Ziegler (Heidelberg, 1949, 1963[2]), A. D'Dors (Madrid, 1953), G. de Plinval (París, 1959), K. Büchner (Turín, 1973), K. Ziegler (Berlín, 1974), W. Görler-K. Ziegler (Freiburg-Würzburg, 1979), N. Rudd y Th. Widemann (Bristol, 1987), Nickel (Zürich, 1994) en el siglo XX; y finalmente en el siglo XXI tenemos por ahora la obra —comentario con discusión del texto— de A. Dyck (Ann Arbor, 2004) y la edición de J. G. F. Powell (Oxford, 2006).

En la mayor parte de estas ediciones de imprenta continúa y se acentúa progresivamente la búsqueda del texto auténtico. Para conseguirlo humanistas y filólogos se apoyaron en la selección de los manuscritos, en su comparación, en la acogida o rechazo de las conjeturas propuestas, en la introducción de otras nuevas, etc. Sólo en la segunda mitad del siglo XIX comenzaron los editores del *De Legibus* a seguir, unos más y otros menos, los principios de crítica textual de Lachmann.

A esta época pertenecen las dos ediciones de J. Vahlen. La primera (Viena, 1871) tenía en cuenta sobre todo los manuscritos **A** y **B**, mientras que la segunda (Berlín, 1883) incluía también el **H** y estudiaba las lecturas de los tres.

En la segunda mitad del siglo xx K. Ziegler editó varias veces el tratado, como aparece en la lista que precede: dos ediciones en Heidelberg 1950, 1963[2] en la colección «Heidelberger Texte»; la tercera edición, revisada por W. Görler ya fallecido el autor, se publicó en Freiburg y Würzburg en la misma colección (1979); también apareció editado el *De Legibus*, junto con el *De Re Publica*, en Berlín (1974) con el título *Cicero Staatstheoretische Schrifte: Lateinisch und Deutsch*. Ziegler introdujo en sus ediciones muchas correcciones y conjeturas nuevas. En cambio W. Görler, revisor de la tercera edición, se mostró partidario de respetar la tradición fundada en los manuscritos **A**, **B** y **H**, dejando un margen muy estrecho para la introducción de cambios.

La edición de J. G. F. Powell de 2006 admite en lo fundamental la descripción de la transmisión alcanzada por los estudios de P. L. Schmidt, resumida más arriba: rebaja en cierto modo la importancia de **A**, revaloriza **B**, y atiende también a los otros testimonios que se han nombrado.

TRADUCCIONES Y EDICIONES

Las características antes señaladas de la mala calidad del texto transmitido y la idea de que la obra sería más bien útil para juristas que histórica o literaria, ha ocasionado que ésta no haya sido muy preferida por los traductores.

En español contamos con las versiones de F. Navarro Calvo, Madrid, Biblioteca Clásica, vol. VI, 1884. Muy posterior es la de Álvaro D'Ors, Madrid, Clásicos Políticos, 1953, que acompaña a su edición; a nuestro juicio lo más destacable de esta versión es que el autor, jurista especializado en derecho romano, hace su aportación como profesional del derecho, especialmente en el vocabulario técnico y en el análisis previo de la obra. Muy poco posterior es la traducción de Roger Labrousse, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico-Revista de Occidente, San Juan de Puerto Rico-Madrid, 1956; como en el ejemplo anterior, la traducción está enriquecida por un extensísimo prólogo general y uno particular de cada libro y por una gran abundancia de notas. Son también de señalar las ediciones de bolsillo de José Guillén, Madrid, Tecnos, 1986, y la de Juan María Núñez González, Madrid, Akal, 1989; ambas publicadas con la traducción y estudio conjunto de *La República*. En cuanto a las escritas en otras lenguas citemos en francés la de Ch. Appuhn, París, Garnier, 1954, y la de G. De Plinval, París, Les Belles Lettres, 1959, que acompaña al texto latino. En inglés la de C. W. Keyes, Harvard, (con varias reediciones), Loeb Classical Library, 1928, también con texto latino; la de N. Rudd-J. G. F. Powell, Oxford, 1998, con texto latino; J. E. G. Zetzel, Cambridge, 1999. En italiano: D. G. Sichirollo, Padua, 1878. En alemán: K. Bücher, Stuttgart, 1969; K. Ziegler, Berlín, 1974, con texto latino; R. Nickel, Zúrich, 1994.

BIBLIOGRAFÍA

M. Von Albrecht, «M. T. Cicero, Sprache und Stil», *RE*, Suppl. 13 (1973), Col. 1104-92-47.

G. A. Anselmo, «*Ius publicum-Ius priuatum* in Ulpiano, Gaio e Cicerone», *Annali del seminario giuridico della Università di Palermo* 37, 1983, págs. 445-787.

E. Becker, *Tecnik und Szenerie des Ciceronischen Dialogos*, Diss. Münster, 1938.

S. Benardete, «Cicero's *De Legibus I*: Its Plan and Intention», *AJPh* 108, 1987, págs. 295-309.

A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Transactions of the American Philosophical Society, n.s. 43, 2. Filadelfia, 1953.

Th. Bögel, «Zum zweiten und dritten Buch von Ciceros Schrift *De Legibus*», en ΞΑΡΙΤΕΣ [CHARITES] *Friedrich Leo zum 60. Geburtstag dargebracht*, Berlín, 1911, págs. 297-321.

P. Boyancé, *Études sur l'humanisme cicéronien*, Collection Latomus 121, Bruselas, 1970.

K. Büchner, «Sinn und Entstehung von *De Legibus*», *Atti del I Congresso Internazionali di Studi Ciceroniani*, vol. 2, Roma, 1961, págs. 81-90.

—, «Römische Konstanten und *De Legibus*», en *Studien zur rö-*

mischen Literatur, vol. 8, *Werkanalysen*, Wiesbaden, 1970, págs. 21-39.

F. Cancelli, «Per l'interpretazione del *De Legibus* di Cicerone», *RCCM* 15, 1973, págs. 185-245.

A. Dyck, *A commentary on Cicero* De legibus, Ann Arbor, The Michigan University Press, 2004.

J. L. Ferrary, «The Statesman and the Law in the Political Philosophy of Cicero», en Laks-Schofield, 1995, págs. 48-73.

F. Fontanella, «Introduzione al *De Legibus* di Cicerone, I», *Athenaeum* 85, 1997, págs. 487-530.

—, «Introduzione al *De Legibus* di Cicerone, II», *Athenaeum*, 86, 1998, págs. 179-208.

W. Görler, *M. Tullius Cicero. De Legibus*, ed. K. Ziegler, überarbeitet von W. Görler, Friburgo-Würzburg, 1979[3].

N. Marinone, *Cronologia Ciceroniana*, Roma, 1997.

D. D. Mehl, *Comprehending Cicero's De Legibus*, Diss. University of Virginia, 1999.

Th. N. Mitchell, *Cicero, the senior statesman*, New Hafen-Londres, 1991.

G. H. Moser, Fr. Creuzer (eds.), *M. Tulli Ciceronis* De legibus, Frankfurt del Meno, 1824.

J. Nicholson, *Cicero's return from exile: The orations post reditum*, Nueva York, 1992.

G. Pascucci, «L'arcaismo nel *De Legibus* di Cicerone», en *Studia Florentina Alexandro Ronconi oblata*, Roma, 1970, págs. 311-324.

—, «Parafrasi e traduzioni da autori greci nel *De Legibus* di Cicerone», en *Letterature comparate. Problemi e metodo, Studi in onore di Ettore Paratore*, vol. 1, Bolonia, 1981, págs. 413-427.

L. Perelli, *Il pensiero politico di Cicerone. Tra filosofia greca e ideologia aristocratica romana*, Florencia, 1990.

J. G. F. Powell, *M. Tulli Ciceronis De Re Publica, De Legibus, Cato Maior de senectute, Laelius de amicitia*, Oxford Classical Texts, recognovit brevique adnotatione critica instruxit J. G. F. Powell, Oxford, Clarendon Press, 2006.

E. A. Robinson, *The date of Cicero's* De Legibus, Harvard, 1950.

P. L. Schmidt, *Interpretatorische und chronologische Gundfragen zu Ciceros Werk* De Legibus, Diss. Freiburg, 1959.

—, «Zeugnisse antiker Autorem zu Ciceros Werk *De Legibus*», en *Miscellanea Critica*, vol. 2, Leipzig, 1965, págs. 301-333.

—, *Die Abfassungszeit von Ciceros Schrift über die Gesetze*, Collana di Studi Ciceroniani 4, Roma, 1969.

—, «Die handschriftliche Überlieferung von *De Legibus*. Resultate und Perspektiven», *Ciceroniana*, n.s. 1, 1973, págs. 83-89.

—, *Die Überlieferung von Ciceros Schrift in Mittelalter und Renaissance*, Studia et Testimonia Antiqua 10, Munich, 1974.

—, «The Original Version of *De Republica* and *De Legibus*», en J. G. F. Powell y North, J. A. (eds.), *Cicero's Republic*, *BICS* Suppl. 76, Londres, 2001, págs. 7-16.

A. Turnebus, *Apologia adversus quorundam calumnias ad librum primum Ciceronis De Legibus*, 1596, rp. *apud* Moser-Creuzer, págs. 745-780.

ESTA TRADUCCIÓN

La presente traducción está basada fundamentalmente en el texto latino de la edición de Álvaro D'Ors, *Marco Tulio Cicerón. Las leyes*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953 (reimpr. 1970). Sin embargo, en bastantes pasajes la traductora se ha inclinado por las lecturas o conjeturas de ediciones posteriores, como se indica en la lista siguiente.

En la primera columna aparece el texto de la edicion de D'Ors; en la segunda, el texto que se sigue en la traducción precedido del nombre del autor de la edición correspondiente. Los datos completos de las obras de dichos autores aparecen la bibliografía.

LIBRO I

II 6	iucundius	Powell: ieiunius;
	Coelius	Powell: *om.*;
III 8	Illustrem, et	Powell: *om.*;
III 11	multo	Powell: multis;
V 17	putas	Powell: putas?;
IX 26	incohauit	Powell: enodauit;
X 29	essent	Powell: sunt;
XI 32	omnis	Powell: *om.*;

XII 33	ius quod dicam natura esse	Powell: cum dicam natura esse ius.
34		In amicitia Powell: iam;
XII 34	scilicet Attico. Ex his enim quae dixisti uidetur mihi...	Powell: licet. Ex eis enim quae dixisti, ⟨etiamsi aliter⟩ Attico, uidetu mihi...;
XVII 45	iudicabitur	Powell: probabitur;
46	Non arboris... probabimus	Powell: *om.*;
	ingenia	Powell: nos ingenia
XVIII 49	eum...cernunt... quoi	Plinval: tum cernuntur... quom;
XIX 50	erubescunt etiam.	Powell: erubescunt? Pudet iam...;
XX 52	istam orationem tecum	Plinval: quo ista oratione tendis;
	prolabar	Powell: prolaberer;
XXI 56	quom inter haec uelit	Powell: quod item hoc ualet;

LIBRO II

II 5	dicimus	Powell: ducimus;
	nomen uniuersae ciuitati	Powell: nomen et universae ciuitatis; duas habet
	ciuitatis, sed unam illas ciuitatem putat	Powell *om.*;
IV 8	Ex qua	Powell: ex quo;
VIII 20	asciuerit	Powell sciuerit
VIII 21	sacerdotesque	Dyck *om.*;
	templa	Codd.: et templa;

IX 22	impie commissum	Powell: impium esto;
	quod	Powell: quae;
X 23	Bonos	Powell: Suos;
25	Qui enim	Powell: quid enim?;
XII 29	sex	Powell *om.*;
XV 39	uidemus	Powell: uideo;
	solebant	Ziegler: solebat;
	exultent * (laguna)	Ziegler: exultet ⟨cauea⟩ * (laguna);
XVI 41	Diligentiam uotorum uatis in lege dictum est* (laguna) ac uotis sponsio	Powell: De diligentia uotorum satis in lege dictum; est autem uotum sponsio;
XVII 43	iudicia, perrupta ab isdem corruptela hominum, non deorum	Powell: contemnentes religiones, perrupta ab eis quidem iudicia; ***
XIX 47	Cur... facimus? ... sacra.	Powell: Cur... sacra?
XIX 53	Quodsi...noluisset, admonet...	Powell: Quid si... noluisset? Admonet...;
	etsi	Powell: si;
XXII 57	et ille	Powell: et iure;
XXIV 60	impositam iubet. Credo quod erat... sanctum est. Qua in lege.	Powell: *después de:* funus faciat:
XXV 60	Demetrius	Powell *om.*;
XXV 63	Nam et Athenis iam ille mos a Cecrope, ..., permansit corpus terra inhumandi	Dyck: Et Athenis iam in more sunt: a Cecrope, ..., permansit hoc ius terra inhumandi;
XXVII 69	sereno	Powell: spero

LIBRO III

II 4	regnantur	Powell: regnant;
III 7	urbis templa	Powell: urbis sarta tecta
9	disceptator reliqui... sunto.	Powell: reliqui... sunto *después de* erunt;
IV 11	cognita agunto	Powell: condunto, neue incognita agunto...
VI 14	ab Academia	Powell: ab hac familia;
VII 17	conuertem	Powell: autem;
XI 26	debent	Powell: debebant;
XV 34	r⟨og⟩ationi,	Powell: rationi;
XVIII 40	aut peccante	Powell: aut ⟨cum⟩ pecante;
XIX 42	qui permouet	Powell: si qui permanet
XIX 43	auguri ⟨publico⟩	Powell: auguri;
XX 49	sodalis, perite	Powell: eo de iure, perite,

LIBRO I

Á.: Aquel bosque y esta encina del pueblo de Arpino[1] me son conocidos porque he leído a menudo de ellos en el *Mario*[2]. Si sigue en pie aquella encina, es ésta sin lugar a dudas; verdaderamente es muy vieja. 1

QUI.: Claro que sigue en pie, querido Ático, y siempre seguirá, y es que fue plantada por la inspiración. No puede el cuidado de agricultor alguno plantar un retoño que dure tanto como el que plantan los versos de un poeta.

Á.: Y ¿cómo es eso, Quinto? O, mejor dicho, ¿qué es eso que siembran los poetas? Ciertamente me parece que al alabar a tu hermano estás haciendo méritos para ti.

QUI.: Tal vez sea así; pero mientras sigan hablando las letras latinas, a este lugar no le faltará la encina que se llame «de Mario», y ella, como dice Escévola sobre el *Mario* de mi hermano, 2

irá encaneciendo con el paso de siglos innumerables,

[1] Cicerón eligió como escenario de *Las Leyes* su ciudad natal, Arpino, patria también de Mario, situada en una de las colinas del valle del Liris. Fue un municipio de no mucha importancia y obtuvo el carácter de *ciuitas sine suffragio* en el año 303 y en el 188 el de *ciuitas cum suffragio*.

[2] Poema épico de Cicerón del que se conservan algunos fragmentos citados por el propio autor.

—a menos que por ventura tu Atenas haya podido mantener en la Acrópolis el olivo eterno[3], o la encumbrada y flexible palmera que Ulises en Homero dijo que había visto en Delos[4] sea la misma que hoy día enseñan—; y en muchos lugares otras muchas cosas permanecen más tiempo en el recuerdo de lo que pudieron pervivir de forma natural. Por ello aceptemos que aquella fructífera encina, de la que salió volando en otro tiempo

la rubia mensajera de Júpiter dejando ver su deslumbrante belleza,

sea esta misma. Pero cuando el tiempo y la vejez la hayan consumido, habrá sin embargo en estos lugares una encina a la que llamarán «encina mariana».

3 Á.: No lo dudo en absoluto. Pero no te lo pregunto a ti, Quinto, sino al propio poeta. ¿Son tus versos los que han echado la semilla de esta encina u oíste el hecho de Mario tal como dices en tus escritos?

M.: Te voy a responder, desde luego, pero no antes de que tú mismo me hayas contestado a mí, Ático, si es cierto que Rómulo después de su muerte, cuando paseaba no lejos de tu mansión, le dijo a Próculo Julio que él era un dios y ordenó que le llamasen Quirino y que le construyeran un templo en aquel lugar[5], y si es verdad que en Atenas, también cerca de tu antigua casa, Aquilón raptó a Oritía[6], pues tal es la tradición.

4 Á.: Pero ¿a qué viene eso y por qué me lo preguntas?

[3] Se trata del olivo que, según la tradición, era regalo de Atenea a la ciudad de Atenas, la cual estaba bajo su protección. *Cf.* APOL., *Bibl.* III 14, 1. *Cf.* también HERÓDOTO, VIII 55.

[4] *Cf.* HOM., *Odisea* VI 162 ss.

[5] *Cf.* T. LIVIO, I 19.

[6] *Cf.* OVIDIO, *Metamorfosis* VI 683 ss.

M.: Por nada, sino para que no indagues con excesiva escrupulosidad sobre cosas transmitidas a la tradición de esa misma forma.

Á.: Pero en el *Mario* se discute de muchas cosas si son ficticias o verdaderas, y algunos te exigen la verdad por tratarse de un recuerdo reciente y de un hombre de Arpino.

M.: Tampoco yo quiero, por Hércules, ser tenido por embustero, pero ésos actúan sin cabeza, querido Tito, porque en tal dificultad tratan de obtener la verdad no como de un poeta, sino como de un testigo, y no me cabe la menor duda de que esos mismos creen que Numa estuvo charlando con Egeria[7] y que a Tarquinio le coronó con el gorro de augur un águila[8].

QUI.: Me estoy dando cuenta de que tú, hermano, crees que 5
hay que guardar unas leyes en la historia y otras en la poesía[9].

M.: Es que en aquélla todo se dice con miras a la verdad, en ésta la mayor parte, para el deleite; aunque también en Heródoto, padre de la historia, y en Teopompo hay innumerables fábulas.

Á.: Tengo la oportunidad que deseaba y no voy a dejarla es- 2
capar.

M.: ¿Cuál es, Tito?

Á.: Se te viene pidiendo ya desde hace tiempo, o más bien, se te viene exigiendo insistentemente que te dediques a la historia. Y es que se hacen el razonamiento de que, si tú te dedicaras a ella, podría conseguirse que tampoco en este género fuéramos inferiores a Grecia. Y para que te enteres de lo que yo mismo opino, no sólo me parece que tienes una deuda con las aspiraciones de los que disfrutan con tus escritos, sino también con la patria, de manera que ella, que ha sido salvada por tu me-

[7] *Cf.* T. LIVIO, I 19, 5 y I 21, 3.

[8] *Cf.* T. LIVIO, I 34, 8.

[9] Véase a este respecto la diferencia entre poesía e historia que hace ARISTÓTELES en *La Poética*, 1451 b.

diación, sea también exaltada por ti. Efectivamente la historia se echa de menos en nuestras letras, como yo mismo veo y te oigo a ti muy frecuentemente. Tú puedes, por tu parte, contribuir a ella, puesto que éste es, según la opinión que expresas con frecuencia, un trabajo particularmente propio del orador.
6 Ponte, pues, a ello, y, por favor, dedícale tiempo a este género, hasta ahora ignorado o dejado de lado por nuestros conciudadanos. En efecto, después de los Anales de los pontífices máximos[10] —y nada puede haber más árido que ellos—, si te vas a Fabio[11] o a aquel Catón que siempre estás nombrando[12], o a Pisón[13], o a Fannio[14], o a Venonio[15], aunque entre ellos alguno tiene más garra que otro, sin embargo, ¿qué hay tan insignificante como todos ellos? Antípatro, por su parte, contemporáneo de

[10] Los Anales de los pontífices máximos constituyeron el primer documento historiográfico de Roma puesto que en ellos estaban señalados, además de los días fastos y nefastos, los hechos relevantes que habían tenido lugar. Estos documentos fueron destruidos por el incendio de Roma por los galos y en parte se reconstruyeron posteriormente.

[11] Quinto Fabio Píctor, senador romano que nació hacia el año 254 a. C., escribió en griego los primeros anales de la historia romana. Comprendían desde el origen de Roma hasta la segunda guerra púnica. Fueron de capital importancia para los historiadores que le siguieron.

[12] Marco Porcio Catón el Censor fue efectivamente una figura muy admirada por Cicerón que le puso como interlocutor del diálogo *De Senectute*, subtitulado precisamente *Cato Maior*. Escribió Catón una obra histórica, *Origenes*, compuesta de siete libros de los que los tres primeros trataban de la fundación de Roma y de otras ciudades de Italia. El resto de la obra continuaba hasta la época del autor. La importancia dada al pueblo más que a los personajes individualmente, el realismo y la ironía fueron características en su obra.

[13] Lucio Calpurnio Pisón fue tribuno en el 149 y cónsul en el 133. Sus Anales se caracterizaron por su tendencia racionalista frente a la legendaria.

[14] Fannio fue cónsul en el 122 a. C. Sus Anales fueron especialmente alabados por Salustio.

[15] Venonio, autor romano cuya obra se perdió, es citado por Cicerón y Dionisio de Halicarnaso.

Fannio, fue de tono más inspirado y, si tuvo una vena poética ruda y malsonante y sin pulir, carente de brillo y elegancia, sin embargo, pudo estimular a los demás a que escribieran con más esmero[16]. Y he aquí que sucedieron a éste Gelio, Clodio, Aselión[17], que no tenían nada en común con Celio, sino más bien con la desidia y el desconocimiento de los antiguos. ¿Y para 7
qué mencionar a Macro[18]? Su ampulosidad tiene algo de viveza, pero no la de aquella famosa fecundidad erudita de los griegos, sino la de los amanuenses latinos; en los discursos, en cambio, hay gran e inoportuna exageración, atrevimiento sin límites. Su amigo Sisena[19] aventajó ampliamente a todos nuestros escritores hasta hoy, salvo a los que aún no han dado a conocer sus trabajos, de los que no podemos juzgar. Sin embargo, a éste no se le ha considerado nunca orador como uno de vosotros y en su obra histórica sigue una línea ciertamente pueril, de manera que parece que sólo ha leído a Clitarco[20] y a ningún otro de los griegos, y que sólo quiere imitarle a él; pero, con todo, de poder alcanzarle, todavía estaría lejos del ideal. Por ello ésa es

[16] Celio Antípatro, jurista y retórico de finales del siglo II a. C., fue considerado superior a sus contemporáneos por su obra histórica, escrita en siete libros, sobre la segunda guerra púnica que sirvió de inspiración a Tito Livio.

[17] De estos tres autores sólo es fidedignamente conocido Sempronio Aselión que participó como tribuno militar en la guerra contra Numancia (134-133 a. C.). Escribió sobre la historia contemporánea, *Res gestae*, con espíritu didáctico.

[18] Licinio Macro fue tribuno en el 73 a. C. y pretor en el 68. Sus Anales empezaban la historia de Roma desde los orígenes y se caracterizaban por la racionalización de los hechos.

[19] Lucio Cornelio Sisena fue pretor en el 78 a. C. En su historia trató especialmente las guerras sociales y la guerra civil. Actuó además como defensor de Verres.

[20] Clitarco escribió sobre la vida de Alejandro Magno desde la subida al trono hasta su muerte. Su obra sirvió de inspiración de las historias novelescas posteriores acerca de este tema.

una misión que te corresponde, de ti se espera, a no ser que Quinto opine de otro modo[21].

3. 8 QUI.: Yo no, y a menudo hemos charlado de eso; pero hay entre nosotros una ligera discrepancia.

Á.: ¿Cuál es?

QUI.: En qué época se ha de poner el comienzo del relato histórico. Yo creo que debe comenzar de la más remota, porque su historia está escrita de tal modo que ni siquiera se lee; él en cambio, busca los recuerdos contemporáneos de su propia vida para abarcar los hechos en los que intervino.

Á.: Yo más bien estoy de acuerdo con él, y es que hay sucesos de la mayor importancia en el recuerdo de lo que hemos vivido; además engrandecerá las glorias de nuestro gran amigo Gneo Pompeyo[22], y vendrá a dar también en aquel memorable año suyo[23]: eso es lo que prefiero que publique mejor que lo de Remo y Rómulo, como se dice.

M.: Sé ciertamente que ese trabajo se me viene pidiendo desde hace ya tiempo, Ático, y no me negaría si me concediesen algún tiempo libre y desocupado; porque no se puede emprender tamaña empresa con otros trabajos entre manos y con el espíritu preocupado; una y otra cosa son necesarias: estar libre de preocupaciones y de quehaceres.

9 Á.: ¿Y qué? ¿Para las otras obras que has escrito en mayor número que cualquiera de nosotros, de qué tiempo libre dispusiste?

[21] Efectivamente, aunque Cicerón se remonta con frecuencia a los orígenes de los temas que trata, no llegó a hacer ninguna obra de historia propiamente dicha, salvo tal vez el diálogo perdido de la Historia Griega.

[22] Es de sobra conocida la admiración de Cicerón por Pompeyo. En este tratado se hace evidente, como veremos en alguna ocasión más.

[23] El año 63, cuando Cicerón como cónsul descubrió la famosa conjuración de Catilina.

M.: Se me presentan algunos ratos sueltos que yo no dejo que se pierdan, de modo que si se me ofrecen unos días para pasarlos en el campo, adapto al número de éstos lo que voy a escribir. En cambio no se puede emprender una obra de historia si no es en un descanso asegurado para ella, tampoco se la puede terminar en un tiempo corto; además yo suelo quedarme con el alma en vilo si una vez que he empezado algo paso a otra cosa, y no tengo la misma facilidad para hilvanar la labor interrumpida que para terminar la emprendida.

Á.: Ese tipo de discurso exige, sin duda, una embajada libre 10
o una especie de permiso semejante que dé libertad y tranquilidad[24].

M.: La verdad es que yo confiaba más bien en el tiempo libre propio de la edad. Sobre todo porque, de acuerdo con la costumbre patria, sentado en mi solio no rehusaría responder a los que me hicieran consultas, ni desempeñar una función grata y honorable propia de una vejez activa. Así me sería posible a mí dedicarle todo el trabajo que quisiera a esa empresa que tu echas de menos y a muchas más fructuosas e importantes.

Á.: Pues temo que nadie reconozca esa razón y tengas que 4. 11
seguir haciendo discursos para siempre, sobre todo porque tú mismo has cambiado y has adoptado otro género de oratoria, de suerte que igual que tu íntimo amigo Roscio[25] en la vejez había relajado las notas de su canto y había hecho más lentas las flau-

[24] Cicerón menciona estos permisos en la exposición de las leyes (III 3, 9), y en la explicación correspondiente (III 8, 18). Dice cómo él mismo redujo el tiempo de las delegaciones. Aquí hace referencia a la delegación libre que tiene las ventajas propias de ellas y ninguna obligación: la *libera legatio*. De ello habla en otras ocasiones *(Ad At.* 2 18 3 5; *Ad Fam.* 12 21 1 2).

[25] Quinto Roscio fue un gran autor cómico, tan popular y famoso que su nombre se usó para designar a otros grandes artistas. La vivacidad y la rapidez de expresión fueron cualidades singulares en él. Tuvo entre sus amigos a Lutacio Cátulo, a Sila y especialmente a Cicerón, que le defendió en un juicio.

tas, así tú vas rebajando todos los días el tono de las elevadas disputas que solías usar, de modo que no está muy lejos el estilo de tus discursos de la serenidad de los filósofos. Y como hasta la más avanzada vejez parece que puede afrontar esto, veo que a ti no se te concede ningún descanso de los pleitos.

12 QUI.: Pero, por Hércules, yo pensaba que eso lo podía consentir nuestro pueblo si te hubieras dedicado a resolver cuestiones jurídicas; por ello creo que debes hacer la prueba cuando gustes.

M.: Sí, Quinto, con tal de que no hubiera ningún riesgo en hacerla. Pero temo aumentar el esfuerzo al querer disminuirlo, y que a aquella tarea de los pleitos, a la que nunca me dedico si no es después de haberlo meditado concienzudamente, se sume la interpretación del derecho; ésta no me resultará tan pesada por el esfuerzo, como porque impedirá la reflexión previa sobre el discurso, sin la que no me he atrevido nunca a encargarme de una causa de importancia.

13 Á.: Entonces ¿por qué no nos expones esas mismas ideas en esos ratos sueltos, como tú los llamas, y haces un tratado de derecho civil más minucioso que los demás escritores? En efecto, recuerdo que desde los primeros años de tu vida tú te interesabas por el derecho en la época en que yo mismo solía ir a casa de Escévola[26], y nunca me pareció que tu dedicación a la oratoria fuese tan grande que despreciases el derecho civil.

M.: Me invitas a un largo discurso, Ático, pero, si Quinto no prefiere que hagamos otra cosa, voy a aceptarlo, y como disponemos de tiempo, lo expondré.

QUI.: Yo lo oiría desde luego con gusto. Porque ¿qué voy a hacer de mayor interés, o a qué otra cosa mejor voy a dedicar el día?

14 M.: En ese caso, ¿por qué no nos acercamos a nuestros paseos y a nuestros bancos de siempre? Allí descansaremos cuando

[26] Mucio Escévola el Augur (*cf. Bruto* 306).

hayamos paseado bastante y no nos faltará en absoluto distracción pasando de una cuestión a otra.

Á.: Pues claro, por aquí en dirección al Liris, si os parece, por la orilla del río y por la sombra; pero haz el favor de empezar ya a exponer lo que opinas sobre el derecho civil.

M.: ¿Yo? Que hubo en nuestra ciudad hombres eminentes que tuvieron por costumbre interpretárselo al pueblo y dar respuesta a sus preguntas, pero que después de haber pronunciado grandes promesas se dedicaron a las minucias. Porque ¿qué hay tan grande como el derecho de la ciudad? y ¿qué función a su vez tan pequeña como la de aquellos que despachan consultas legales? De todas formas es necesario para el pueblo. Y no creo que aquellos que ejercieron esa función hayan sido desconocedores de todo el derecho, sino que se dedicaron a este tipo de derecho que se llama civil, en la medida en que quisieron ponerse al servicio del pueblo; pero éste, sin consistencia en la teoría, en la práctica es necesario. Por ello ¿a qué me invitas o qué me aconsejas?, ¿a escribir unos folletos sobre las leyes de las goteras y los muros?, ¿o acaso a fijar las fórmulas de los compromisos y de los procesos? Todo esto lo han dejado escrito muchos con precisión y, por otra parte, no tienen la altura de lo que creo que estáis esperando de mí.

Á.: Pues si me preguntas qué es lo que yo espero, es que, 5. 15
puesto que tú has escrito sobre la forma ideal del estado, parece consecuente que tú también escribas sobre las leyes, y es que veo que así ha hecho aquel Platón de tu alma al que admiras, al que antepones a todos, al que profesas el mayor cariño.

M.: ¿Quieres entonces que lo mismo que él disputaba sobre las instituciones de los estados y sobre las mejores leyes con el cretense Clinias y con el espartano Megilo en un día de verano, como él describe, entre los cipreses de Cnosos y por los paseos campestres, a menudo deteniéndose, de vez en cuando descansando, de la misma manera nosotros entre estos álamos de gran esbeltez yendo y viniendo por la verde y sombría orilla y sen-

tándonos a veces, tratemos de encontrar sobre estos mismos temas algún resultado más substancioso que el que requiere la práctica del foro?

16 Á.: Yo desde luego estoy deseando escucharlo.

M.: Y ¿qué dice Quinto?

QUI.: Que más que ninguna otra cosa.

M.: Y con razón, porque debéis estar seguros de esto: en ningún tipo de discusión puede hacerse más evidente de qué le ha dotado al hombre la naturaleza, qué capacidad tiene la inteligencia humana para lo más excelente, cuál es la misión para cuyo desempeño y realización hemos nacido y hemos venido a la luz, cuál es el vínculo que hay entre los hombres, cuál es el tipo de sociedad que por naturaleza hay entre ellos. Una vez que estén desarrollados estos puntos puede encontrarse la fuente de las leyes y el derecho.

17 Á.: ¿Entonces no crees que la ciencia del derecho haya que extraerla del edicto del pretor[27], como piensa la mayoría de la gente hoy día, ni, como los de antaño, de las XII Tablas, sino de las más profundas cuestiones de la filosofía[28]?

M.: En efecto, lo que buscamos en esta conversación, Pomponio, no es de qué modo tenemos que tomar cauciones en el ejercicio del derecho, o qué respuesta hemos de dar a cada consulta[29]. Admitamos que sea importante, como realmente lo es, esta actividad que en otro tiempo era ejercida por muchos varones ilustres y ahora lo es por uno solo con la mayor autoridad y

[27] Al ser el pretor el encargado de la administración de justicia, al empezar la pretura presentaba al pueblo un edicto llamado *perpetuum* en el que exponía las normas legales que estarían vigentes durante el año de la pretura.

[28] Como es sabido, las XII Tablas constituyeron desde el siglo V a.C. la única legislación romana. Anteriormente ésta era establecida por la costumbre.

[29] Las fórmulas de los juicios eran preceptivas, así como los días en que tenían lugar éstos. Primitivamente sólo conocían dichas fórmulas los pontífices, pero en el siglo IV Gneo Flavio las dio a conocer a todos en su *Ius Flavianum*.

conocimiento[30]; pero en esta disertación nosotros hemos de abarcar por completo el origen de todo el derecho y de las leyes, de manera que éste que llamamos derecho civil quede reducido a una parte pequeña y restringida. En efecto, hemos de explicar la naturaleza del derecho y ésta hay que buscarla en la esencia del hombre, y se han de tener en cuenta las leyes por las cuales han de regirse las ciudades; luego han de tratarse los derechos y las normas de los pueblos, las cuales fueron fijadas y copiadas, en las que ni siquiera quedarán olvidados los que se llaman «derechos civiles» de nuestro pueblo[31].

QUI.: Profundamente, hermano, y, como debe ser, desde el 6. 18
punto capital, vuelves sobre la cuestión planteada, y quienes transmiten de otra forma el derecho civil no transmiten tanto las vías de la justicia como las de los litigios.

M.: No es así, Quinto, sino que la ignorancia del derecho, más que el conocimiento, es la que provoca los litigios. Pero esto, para después; ahora veamos los principios del derecho.

Así pues, a hombres entendidísimos les pareció lo correcto tomar la ley como punto de partida, creo que debidamente, si es que la ley es, como ellos mismos la definen, la razón suprema implantada en la naturaleza que ordena lo que ha de hacerse y prohíbe lo contrario. Esa misma razón, cuando se reafirma y perfecciona en la mente humana, es ley. Por eso creen que el 19
conocimiento práctico es una ley cuya esencia consiste en que manda actuar con rectitud y prohíbe delinquir: y aquéllos creen que esta acción fue denominada con la palabra griega *nómos* por el hecho de atribuir a cada uno lo suyo[32], yo la llamo con la

[30] Alusión a Servio Sulpicio Rufo, jurisconsulto de gran reputación, discípulo de Balbo y de Aquilio Galo.

[31] Con estas palabras Cicerón introduce y plantea el esquema de su exposición.

[32] *Nómos* deriva de *nécmō*, «distribuir», «repartir»; en principio se aplica a los pastos de los rebaños. Por extensión significa repartir o distribuir en gene-

nuestra derivada de elegir[33]. En efecto, ellos atribuyen a la ley como característica esencial la equidad, y nosotros la elección, y sin embargo una y otra son propias de la ley. Si esta manera de hablar es correcta, como a mí me parece en general, es de la ley de donde se ha de tomar el principio del derecho[34]. En verdad, ella es propiedad esencial de la naturaleza, ella es el espíritu y la razón del hombre inteligente, ella es la norma de lo lícito y de lo ilícito. Pero dado que toda nuestra exposición está hecha según la forma popular, será preciso hablar de vez en cuando según la manera del pueblo y llamar ley, como la llama el vulgo, a aquella que, escrita, sanciona lo que sea, ordenándolo o prohibiéndolo. Pero tomemos el principio de la constitución del derecho de aquella ley suprema que, común a todas las épocas, nació antes que ninguna ley fuera escrita o que ciudad alguna fuera fundada.

20 QUI.: Eso es más adecuado y más sensato en relación con el tipo de conversación que hemos fijado.

M.: ¿Quieres entonces que busquemos el origen del derecho en sí a partir de su fuente? Una vez hallada ésta no habrá duda sobre el punto al que habrá que referir lo que examinamos.

QUI.: Yo desde luego creo que así debe hacerse.

Á.: A mí también apúntame a la opinión de tu hermano.

M.: Puesto que hemos de mantener y conservar la forma de estado que Escipión en aquellos seis libros enseñó que era el mejor[35], y puesto que todas las leyes se han de adaptar a aquel

ral; *nómos* a su vez proviene del significado de «parte de la que se hace uso», y de ahí adquiere el significado de «uso», «costumbre», «ley».

[33] *Lego* entre otras acepciones tiene la de elegir. *Cf.* C. T. PABÓN, «Sobre la etimología de *lex*», en *Anales de la Universidad de Murcia* 41 (1983), 3-8.

[34] Obsérvese las diferentes matizaciones entre ley y derecho.

[35] En los seis libros del *De Republica* de Cicerón en los que Escipión Africano el Menor era interlocutor.

tipo de ciudad, y además hay que inculcar las costumbres y no sancionarlo todo por escrito, buscaré la raíz del derecho en la naturaleza, bajo cuya dirección hemos de desarrollar toda esta disertación.

Á.: Muy bien, y ciertamente siendo ella nuestra guía no hay ninguna posibilidad de equivocarse.

M.: ¿Nos concedes entonces, Pomponio —pues ya conoz- 7. 21
co la opinión de Quinto—, que toda la naturaleza se rige por la fuerza de los dioses inmortales, por su naturaleza, por su inteligencia, por su poder, por su deseo, por su divinidad (o cualquier otra palabra con la que dé a entender con mayor claridad lo que quiero decir)? Porque si tú no apruebas esto, por ahí precisamente deberemos comenzar la exposición.

Á.: Te lo concedo abiertamente, si lo pides, porque con este concierto de pájaros y con el murmullo de las corrientes de agua no tengo miedo de que me oiga alguno de mis condiscípulos[36].

M.: Sin embargo hay que ser cauto; y es que suelen irritarse, lo cual es de hombres de bien, y no se aguantarían si llegaran a oír que tú has traicionado el punto primero y principal de un gran hombre, punto en el que escribió que la divinidad no se preocupa en absoluto ni de lo suyo ni de lo ajeno[37].

Á.: Prosigue, por favor. Porque estoy perplejo preguntándo- 22
me a dónde va a parar la concesión que te he hecho.

M.: No me voy a alargar más. Va a parar a esto: este animal previsor, astuto, de muchos recursos, agudo, dotado de memo-

[36] Se refiere a los seguidores de la secta de Epicuro. El propio Ático, si bien no perteneció decididamente a ninguna secta, estuvo más próximo a la de éstos que a ninguna otra.

[37] Sabido es cómo la doctrina epicúrea niega la influencia de los dioses en los hombres, en particular la negativa. *Cf.* LUCR., *La naturaleza* II 1090 y V 1217.

ria, lleno de inteligencia y de reflexión, al que llamamos hombre, ha sido engendrado por el dios supremo con una condición privilegiada. Entre tanta variedad de tipos y naturalezas es el único de los seres vivos que participa de la razón y del pensamiento, mientras que todos los otros carecen de ellos. Porque ¿qué hay, no voy a decir ya en el hombre, sino en todo el cielo y la tierra más divino que la razón? A ésta, cuando ha crecido y ha alcanzado su total madurez, se la llama acertadamente sabi-
23 duría. Así pues, como no hay nada mejor que la razón y ella existe tanto en el hombre como en la divinidad, el primer vínculo del hombre con la divinidad es el de la razón. Ahora bien, quienes tienen en común la razón, tienen también en común la razón recta. Y puesto que ella es la ley, también se nos ha de considerar a los hombres vinculados con los dioses por la ley. Y lo que es más, entre quienes hay comunidad de ley, entre ellos hay comunidad de derecho. Pero, aquellos para los que estas cosas son comunes han de ser considerados como de la misma ciudad. Y si obedecen a las mismas autoridades y poderes, con mucha más razón obedecen a esta organización celestial y a la mente divina y al dios superior, de manera que por ello este mundo en su totalidad ha de ser considerado una sola ciudad, común a los dioses y a los hombres. Y el hecho de que en las ciudades según un cierto criterio, del que se tratará en el lugar oportuno, se diferencien las situaciones familiares de acuerdo con los parentescos, se produce de modo tanto más grandioso y tanto más maravilloso en el universo por cuanto los hombres están incluidos en el parentesco y linaje de los dioses[38].

8. 24 En efecto, cuando se investiga sobre la naturaleza del hombre, suele hacerse el razonamiento —y sin lugar a duda es un razonamiento correcto— de que a lo largo de los continuos cursos y revoluciones de los astros se presentó el momento en cierto modo propicio para echar la semilla del linaje humano, que, esparcido y sembrado por la tierra, fue enaltecido con el don divino del alma, y mientras que los hombres tomaron de la condición mortal otros elementos frágiles y perecederos de los que están constituidos, el alma fue engendrada por la divinidad. Por ello puede hablarse con exactitud de parentesco de linaje o de estirpe entre nosotros y los dioses. Y así, entre tantas especies de seres vivos no hay ninguno, excepto el hombre, que tenga noción alguna de la divinidad, y entre los propios hombres no hay ningún pueblo ni tan pacífico ni tan fiero que, aunque desconozca cuál es el dios que ha de tener, no sepa, sin embargo,
que ha de tenerlo. De esto resulta que está reconociendo la di- 25
vinidad porque en cierto modo recuerda de dónde procede. Por otra parte la virtud es una misma en el hombre y en dios y no existe en ninguna otra especie; ahora bien, la virtud no es otra cosa que la naturaleza llevada a la más alta perfección; hay por tanto, una semejanza entre el hombre y dios. Y puesto que esto es así, ¿qué parentesco más próximo o más seguro puede haber? En consecuencia, para la conveniencia y utilidad de los hombres la naturaleza ha prodigado una riqueza tan grande de cosas que parece que todo lo que se produce se nos ha regalado expresamente, y no ha nacido al azar, y no sólo lo que nace como producto de la tierra en cereales y bayas, sino también los rebaños de los animales, que evidentemente en parte han sido creados para su utilización por los hombres, en parte para el aprovechamiento de sus productos y en parte para que les sir-
van de alimento. A su vez la naturaleza enseñó a descubrir in- 26
numerables habilidades y la razón imitándola consiguió con destreza las cosas necesarias para la vida.

A este mismo hombre, empero, no sólo le obsequió esa na- 9
turaleza con la agilidad del pensamiento, sino que le otorgó los sentidos a modo de servidores y mensajeros y le aclaró nocio-

[38] Recuérdese la aserción de la doctrina cristiana de que el hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza.

nes oscuras y no suficientemente desarrolladas de muchísimas cosas, como fundamentos del conocimiento, y le concedió una figura corporal apropiada y conforme con la naturaleza humana. En efecto, mientras que a los demás seres vivos los abatió hasta el suelo para pastar, sólo al hombre lo elevó y lo irguió para la contemplación del cielo, como antigua morada de su familia; y le dio a su rostro forma tal, que en él expresase lo más
27 profundo de su carácter. Efectivamente los ojos dicen muy expresivamente en qué disposición de ánimo nos encontramos, y lo que se llama semblante, que no puede encontrarse en ningún ser vivo excepto el hombre, indica el modo de ser; su esencia la conocen los griegos pero no tienen nombre para él. Paso por alto las capacidades y habilidades del resto del cuerpo, la de modular la voz, la fuerza del discurso, que es el vínculo principal de la sociedad humana[39], pues no todo entra dentro de esta discusión ni de este momento, y además Escipión ya trató este punto a mi juicio suficientemente en aquellos libros que leísteis. Ahora bien, puesto que la divinidad engendró y proveyó al hombre de esa manera porque quiso que fuera el principio de todas las demás cosas, resulta evidente aquello —para no discutir todos los puntos— de que la naturaleza por sí misma sigue adelante muy lejos, puesto que, incluso sin que nadie la enseñe, partiendo de aquellos principios cuyas generalidades llegó a conocer con una inteligencia primitiva e incipiente, afirma y perfecciona por sí misma la razón.

10. 28 Á.: ¡Dioses inmortales! ¡Qué lejos vas a buscar los fundamentos del derecho! Pero lo haces de forma que yo no sólo no me impaciento por llegar a aquello que esperaba de ti sobre el derecho civil, sino que voy a consentir sin más que dediques el día de hoy, incluso entero, a esta charla. En efecto, estos asuntos de los que te ocupas seguramente por causa de otros, son

[39] Obsérvese la importancia que Cicerón da a la palabra.

más importantes que aquellos mismos para los que éstos sirven de preparación.

M.: Ciertamente son cosas importantes las que ahora estamos tocando con brevedad. Pero de todos los asuntos que se tratan en las discusiones de los hombres sabios nada hay sin duda más importante que llegar a comprender perfectamente que nosotros hemos nacido para la justicia y que el derecho no está fundamentado en la conjetura, sino en la naturaleza. Esto quedará de manifiesto desde el primer momento si se examina el vínculo y la unión que hay entre los hombres. No hay en 29
efecto una sola cosa tan semejante, tan igual a otra como todos los hombres lo somos entre nosotros. Y si la perversión de las costumbres, si la variedad de opiniones no desviara y acabara de torcer la debilidad de los espíritus hacia donde hubiera comenzado a llevarla, nadie sería tan semejante a sí mismo como todos lo son entre sí. Así pues, cualquiera que sea la definición de hombre, una sola sirve para todos. Esto es prueba suficien- 30
te de que no existe diversidad alguna en el género humano. Si la hubiese, una sola definición no abarcaría a todos. En efecto, la razón, la única cosa en la que somos superiores a las bestias, por la cual podemos hacer conjeturas, argumentamos, rebatimos, discutimos, convenimos en algo, llegamos a una conclusión, es ciertamente común a la totalidad de los hombres, diferente por los conocimientos adquiridos, igual por la posibilidad de aprenderlos. En efecto, las mismas cosas son percibidas por los sentidos de todos, y lo que afecta a los sentidos, afecta igualmente a los de todos, y aquellas nociones esbozadas que se graban en las almas, de las que he hablado anteriormente, se graban de la misma forma en todos, y el intérprete del pensamiento, el lenguaje, difiere en los términos, pero está de acuerdo en el sentido. Y no hay nadie de pueblo alguno que tomando la naturaleza por guía no pueda llegar a la virtud.

11. 31 Y no sólo en las cosas buenas, sino también en las malas es enorme la semejanza en el género humano. En efecto, todos son presa del placer, el cual, aunque es un atractivo de lo indigno, tiene sin embargo, cierta semejanza con el bien natural, pues deleita por su delicadeza y dulzura[40]. Así, por extravío de la mente se busca como algo saludable, y por desconocimiento semejante se rehuye la muerte como si fuera la disolución de la naturaleza[41], se busca la vida, porque es la que nos mantiene en el estado en que hemos nacido, y el dolor es considerado entre las mayores desgracias tanto por su propia dureza como porque
32 parece que le sigue la destrucción de la naturaleza; y a causa de la semejanza entre la virtud y la gloria, se cree que quienes reciben honores son felices y a su vez que quienes carecen de renombre son desgraciados. Incomodidades, alegrías, pasiones, miedos van y vienen por las mentes de todos por igual, y si hay diferentes opiniones entre unos y otros, no por ello los que adoran como a dioses a un perro y a un gato[42] son víctimas de una superstición distinta de la de los demás pueblos. ¿A qué nación no le gusta la afabilidad, la bondad, el espíritu agradecido, que no olvida el bien que le han hecho? ¿Cuál no rechaza, no odia a los orgullosos, a los malvados, a los crueles, a los desagradecidos? Puesto que por estas cosas se comprende que todos los miembros del linaje humano están íntimamente asociados entre sí, esto es lo último [...], que la norma de vivir rectamente los hace mejores. Si estáis de acuerdo con esto, pasaré a lo que queda; si por el contrario, pedís una explicación de algo, aclarémoslo antes.

[40] San Agustín, bajo la concepción cristiana, trata en más de una ocasión del atractivo que tiene el mal, *cf. Conf.* II 5, 10.

[41] Este pensamiento recuerda al que Platón pone en boca de Sócrates en la *Apología*, 40, b.

[42] Alusión a la religión egipcia.

Á.: Nosotros, ninguna, contesto yo por los dos.

M.: Se deduce entonces que por naturaleza estamos hechos 12. 33
para participar unos con otros del derecho y para tenerlo en común entre todos (y así quiero que se entienda a lo largo de esta disertación, cuando diga que el derecho es «por naturaleza»); y que por su parte la corrupción causada por la mala costumbre es tan grande, que por ella se extinguen las que podríamos llamar chispas suministradas por la naturaleza, al mismo tiempo que nacen y se afirman los defectos contrarios. Porque si, tal como es por naturaleza, también por la reflexión los hombres consideraran «que nada de lo humano es ajeno a ellos» —como dice el poeta[43]—, todos cultivarían igualmente el derecho. Pues a quienes la naturaleza ha concedido la razón, a esos mismos les ha concedido la recta razón, y por ello también la ley, que es la razón recta en el ordenar y prohibir; si la ley, también el derecho; ahora bien, a todos se les ha concedido la razón: luego, el derecho se les ha concedido a todos; y con motivo Sócrates solía maldecir al que fue el primero en separar la utilidad del derecho[44], pues se quejaba de que eso era el principio de todas las desgracias. De ahí aquella frase de Pitágoras [pasaje sobre la amistad][45].

De aquí se comprende que, cuando el sabio proyecta esta 34
bondad de tan amplio y largo alcance sobre alguien dotado de una virtud igual a la suya, resulta un hecho que a algunos[46] les parece increíble, pero que es necesario, a saber, que en nada se ame a sí mismo más que al otro: pues ¿qué diferencia puede haber, cuando todo es igual? Porque si en la amistad pudiera interponerse algo por pequeño que fuera, ya se habría perdido el

[43] TERENCIO, *El atormentado* 77.

[44] Pensamiento platónico especialmente tratado en el *Gorgias*.

[45] Pasaje corrupto.

[46] Alusión a los epicúreos que consideraban la amistad por su utilidad.

nombre de la amistad, cuya esencia es tal que quedaría anulada en el momento en el que uno prefiriera algo para sí antes que para el otro.

Todo esto es una preparación del resto de nuestra charla y de la disertación para que pueda entenderse con más facilidad que el derecho está basado en la naturaleza. Una vez que haya dicho unas pocas palabras más sobre ello, llegaré al derecho civil, a propósito del cual ha surgido todo este discurso.

QUI.: Tú ya muy poco más puedes decir; puesto que por lo que has dicho, aunque sea de otro modo para Ático, a mí, al menos, me parece evidente que el derecho ha nacido de la naturaleza.

13. 35 Á.: ¿Me podría parecer a mí de otra manera, una vez que ha quedado totalmente concluido lo siguiente: en primer lugar, que nosotros estamos provistos y equipados, por decirlo así, con dones de los dioses; en segundo lugar, que es una sola, igual y común la norma de vivir y de relacionarse los hombres entre sí, después, que todos se mantienen unidos entre ellos por cierta comprensión y afecto natural e incluso también, por una comunidad de derecho? Una vez que hemos reconocido con razón, según pienso, que estas cosas son ciertas, ¿cómo nos está permitido separar de la naturaleza las leyes y el derecho?

36 M.: Tienes razón y así es en realidad. Sin embargo, según la costumbre de los filósofos, no de aquellos de antaño, sino de los que han llegado a construir una especie de talleres de sabiduría, esos temas que tiempo atrás se discutían profusa y libremente, ahora se exponen uno por uno y punto por punto. Y consideran que no está suficientemente tratado este asunto que ahora tenemos entre manos, si no han discutido por separado esta afirmación: que el derecho procede de la naturaleza[47].

[47] Los sofistas y los epicúreos consideraban que el derecho no era una cosa natural.

Á.: Entonces ¿es que has perdido tu libertad de razonar, o que tú eres tal que en la discusión no sigues tu propio criterio sino que cedes a la autoridad de los demás[48]?

M.: No siempre, Tito, pero ya ves cuál es el rumbo de esta 37
conversación: nuestro discurso está orientado a robustecer los estados, a dar estabilidad a las ciudades y a la conservación de las naciones. Por ello temo ser culpable de que se establezcan unos principios no bien comprobados, ni cuidadosamente analizados, pero no para que sean aprobados por todo el mundo —porque eso no es posible—, sino para que sean aprobados por quienes juzgaron que todas las cosas justas y honestas deben ser buscadas por sí mismas, y que o nada en absoluto debe contarse entre las cosas buenas, salvo lo que por sí mismo de verdad es digno de alabanza, o que ningún bien debe considerarse grande, salvo el que puede ser ensalzado por sí mismo. Todos 38
estos, tanto si permanecieron fieles a la Academia antigua[49], con Espeusipo, Jenócrates y Palemón, como si siguieron a Aristóteles y Teofrasto[50] coincidiendo con aquéllos en el fondo, pero difiriendo algo en la forma de enseñar, o si, según la opinión de Zenón[51], sin cambiar el contenido, modificaron los términos, o si siguieron la ardua y difícil secta de Aristón[52], en

[48] Referencia de Ático a los estoicos.

[49] La Academia antigua fue fundada por Platón en los jardines de Academo de quien recibió el nombre.

[50] Aristóteles y Teofrasto pertenecieron propiamente a la escuela peripatética fundada por el primero. Cicerón los asocia estrechamente con el grupo anterior de la Academia antigua sin duda por la relación de Aristóteles con Platón.

[51] Zenón (335-263) de Citio (Chipre) fue el fundador de la escuela estoica, aunque se acercó a la escuela cínica, y recibió influencias de la socrática. Finalmente, estableció su propia teoría, uno de cuyos puntos esenciales era que el único bien verdadero era la virtud y el mayor mal, la debilidad moral; por ello el hombre feliz es el que está en firme posesión de la virtud.

[52] Aristón (siglo III a. C.) de Quíos fue discípulo de Zenón pero se apartó de su teoría y fundó una rama dentro de los estoicos que lo acercaba más a los cí-

todo caso ya quebrantada y refutada, para, exceptuadas las virtudes y los vicios, dejar lo demás en la mayor indiferencia: to-
39 dos ellos aprobarían lo que he dicho. Por su parte, a los que son complacientes consigo mismos y son esclavos de su cuerpo y miden por el placer y el dolor todas las cosas que en la vida persiguen y rechazan[53], incluso aún si dicen la verdad —porque no hay necesidad alguna de entablar un proceso en este momento—, a esos mandémosles que platiquen en sus jardincillos y además supliquémosles que se retiren de toda participación en el estado, del cual no conocen nada en absoluto ni quisieron conocer nunca. Por lo que respecta a la que ha trastocado todas estas cosas, la Academia[54], la nueva de Arcesilao y Carnéades, supliquémosle que se quede callada; y es que si llega a entrometerse en estos temas que a nosotros nos parecen bastante hábilmente organizados y dispuestos, provocaría demasiadas catástrofes[55]. Lo que quiero es que al menos nos deje en paz, a echarla no me atrevo...*

14. 40 En efecto, también en esto nos hemos purificado sin sus sahumerios[56]. Pero verdaderamente no hay expiación alguna para los crímenes contra los hombres, ni para la impiedad contra los dioses. Y así los criminales pagan sus culpas no tanto por el resultado de los juicios, que en otro tiempo no existían en ninguna parte —hoy día en muchos sitios no los hay y donde los hay están muy a menudo falseados[57]—, sino porque los perturban y

nicos. La influencia de Aristón fue muy grande, aunque no se conservaron escritos suyos.

[53] Se refiere a los seguidores de la doctrina epicúrea cuyas directrices expone.

[54] Se trata del escepticismo fundado por Pirrón, seguido por Arcesilao y Carnéades.

[55] Cicerón se refiere a los filósofos griegos que fueron desterrados de Roma.

[56] Alusión a la ceremonia de alguna secta religiosa.

[57] Cicerón está pensando en el juicio que le valió el destierro.

los acosan las furias, no con antorchas encendidas como en las leyendas[58], sino con el remordimiento de conciencia y el tormento de sentirse criminales. Si fuera el castigo, y no la naturaleza, el que debiera apartar a los hombres de la injusticia, ¿qué preocupación atormentaría a los malvados una vez quitado el temor a los tormentos? De ellos, sin embargo, nunca hubo ninguno tan desvergonzado que no rechazara que había cometido el crimen o que no fingiera un motivo de su justo resentimiento o que no buscase la defensa de su crimen basándose en algún pretendido derecho de la naturaleza. Si los malvados se atreven a acudir a estos principios, ¿con qué entusiasmo no los venerarán los buenos? Porque si es el castigo, si es el temor al tormento el que aparta de una vida injusta y malvada y no la misma maldad moral, nadie es injusto y los malvados han de ser
tenidos más bien como no previsores. Entonces, quienes no so- 41
mos impulsados a ser hombres de bien por la bondad en sí, sino por alguna utilidad o provecho, somos astutos, no buenos. Pues ¿qué va a hacer apartado en las tinieblas ese hombre que no tiene miedo de nada, sino del testigo o del juez? ¿Y qué hará, si en un lugar desierto encuentra a un hombre indefenso y solitario al que puede arrebatar el mucho oro que lleva? Ciertamente nuestro hombre, el justo y bueno por naturaleza, llegará a hablar con él, le ayudará, le conducirá al camino. Pero el que no va a hacer nada para otro y va a medir todo según su propio provecho, ¡veis, creo yo, qué actitud va a tener! Porque aunque diga que él no va a arrebatarle la vida y a despojarle del oro, nunca lo dirá porque juzgue eso infame por naturaleza, sino porque teme que trascienda, esto es, que pueda recibir un daño. ¡Actitud digna de hacer sonrojarse no sólo a los hombres cultos, sino también a los palurdos!

[58] Alusión a las Erinies que perseguían a Orestes cuando dio muerte a su madre; *cf.* Esquilo, *Coéforas* 1050.

15. 42 Por otra parte lo más absurdo es considerar que es justo todo lo que se ha sancionado en las instituciones y en las leyes de los pueblos. ¿Aunque sean leyes de tiranos? Si aquellos «Treinta» hubieran querido imponer leyes en Atenas[59] y si todos los atenienses se hubieran regocijado con las leyes tiránicas, ¿acaso por ello esas leyes deberían ser tenidas por justas? No más, creo, que aquella que estableció nuestro interrey[60], según la cual el dictador podía dar muerte impunemente al que quisiera de los ciudadanos sin que siquiera se abriera un proceso. En efecto, existe un solo derecho por el cual se mantiene la unidad entre los hombres, y una sola ley lo establece, ley que consiste en la recta razón aplicada a ordenar y prohibir. Quien la ignora, ése es injusto tanto si aquélla está escrita en algún lugar, como si no lo está en ninguno[61]. Y si la justicia es la obediencia a las leyes escritas y a las instituciones de los pueblos y si, como esos mismos dicen, todo ha de ser medido por su utilidad, despreciará y transgredirá esas leyes, si puede, el que considere que ello le resultará provechoso. Así sucede que no existe ninguna justicia en absoluto, si no lo es por naturaleza, y la que se establece por su utilidad es echada abajo por otra utilidad.

43 Ahora bien, si la naturaleza no va a dar firmeza al derecho, se suprimirían todas las virtudes. Y es que ¿dónde podrá brotar la generosidad, dónde el amor a la patria, dónde la piedad, dónde el deseo de portarse meritoriamente con otra persona, o de

[59] El régimen de los Treinta Tiranos fue impuesto en Atenas por los espartanos después de la derrota que los atenienses sufrieron en la guerra del Peloponeso. *Cf.* JENOFONTE, *Hell.* III 1; LISIAS, *Contra Eratóstenes* 6, etc.

[60] El interrey era nombrado extraordinaria y provisionalmente durante unos días con la misión de presidir las elecciones de los magistrados. Aquí parece referirse Cicerón al interrey Lucio Valerio Flaco, que durante el ejercicio de su cargo otorgó a Sila poder absoluto en todos los órdenes.

[61] Una idea similar se encuentra en las palabras que Sófocles pone en boca de Antígona en la tragedia en la que es protagonista (v. 450 ss.).

mostrarse agradecido? En efecto, estas actitudes nacen del hecho de que por naturaleza estamos inclinados a amar a los hombres, y esto es la base del derecho. Y no sólo desaparecerán las atenciones para con los hombres, sino también las ceremonias y los deberes para con los dioses, cosas que yo creo que deben conservarse no por temor, sino por la unión íntima que existe entre el hombre y la divinidad. Porque si el derecho se funda- 16
se en los mandatos de los pueblos, en las órdenes de los gobernantes, en las sentencias de los jueces, habría derecho a robar, a cometer adulterio, a falsificar testamentos, si tales actos fueran aprobados por los votos o las decisiones del vulgo. Porque es 44
tan grande el poder de las opiniones y órdenes de los necios, que con sus votos se invierte el orden natural, ¿por qué no sancionan que se tenga por bueno y beneficioso lo que es malo y perjudicial?, ¿o por qué —dado que la ley puede convertir en justo lo injusto— no va a poder hacer ella misma de un mal un bien? Por nuestra parte, nosotros no podemos distinguir una ley buena de una mala si no es por la norma de la naturaleza. Y la naturaleza no sólo distingue entre lo justo y la injusticia, sino absolutamente entre todos los comportamientos honestos y los vergonzosos. En efecto, la naturaleza nos dio a conocer un sentido común y nos infundió atisbos de él en nuestros espíritus, de manera que lo honesto se coloca del lado de la virtud, lo vergonzoso, del de los vicios; considerar que todo esto se fun- 45
damenta en la opinión, no en la naturaleza, es de locos. En efecto, ni la que se llama «virtud» de un árbol, ni la de un caballo (empleando el término figuradamente) está basada en la opinión, sino que se fundamenta en la naturaleza. Si ello es así, también lo honesto y lo vergonzoso deben ser diferenciados por naturaleza. Pues si la virtud en su totalidad dependiera de la opinión, de ella misma dependerían sus distintas partes. ¿Quién, pues, podría juzgar a una persona como sensata, y por decirlo así, ladina, no por su propia conducta habitual, sino

por algún dato externo y superficial? En efecto, la virtud es la razón llevada a su perfección, lo cual con toda seguridad está en la naturaleza: en consecuencia, de igual modo todo lo que es honesto.

17 Efectivamente, lo mismo que lo verdadero y lo falso, lo mismo que las consecuencias y las contradicciones se juzgan por sí mismas, no por algo exterior a ellas, así el sentido racional que rige de manera permanente y continua la vida, que es la virtud, e igualmente su interrupción, que es el vicio, será reconocido por su propia naturaleza...*; ¿no haremos igual nosotros con los
46 caracteres de los jóvenes[62]? ¿Acaso se juzgarán los modos de ser según la naturaleza y en cambio las virtudes y los vicios que derivan de esas formas de ser se juzgarán según otro criterio? Si no se juzgan con otro criterio, ¿no habrá que relacionar necesariamente lo honesto y lo vergonzoso con la naturaleza? Si lo que es digno de alabanza es un bien, es necesario que tenga en sí aquello por lo que es alabado; y es que el bien en sí no radica en las opiniones, sino en la naturaleza. En efecto, si no fuera así, también seríamos dichosos en virtud de la opinión, pero ¿qué tontería puede decirse mayor que ésta? Por lo tanto, puesto que el bien y el mal se juzgan en relación con la naturaleza y son los principios de ella, sin lugar a duda las acciones honestas y las vergonzosas deben diferenciarse unas de otras con un criterio semejante y relacionarse con la naturaleza.

47 Pero nos confunde la diversidad de opiniones y el desacuerdo entre los hombres y, puesto que no sucede igual con nuestros sentidos, consideramos a éstos seguros por naturaleza; por el contrario, aquello que a uno le parece de un modo y a otro de otro, y no de la misma forma siempre a las mismas personas, decimos que es ficticio. Lo cual está lejos de la realidad. En efecto, ni el padre, ni la nodriza, ni el profesor, ni el poeta, ni el

[62] Pasaje discutido y con alguna laguna.

teatro corrompen nuestros sentidos, ni los aparta de la verdad el acuerdo de la mayoría. Pero a los espíritus se les tiende toda clase de asechanzas, sea por parte de los que acabo de enumerar, los cuales, una vez que los recibieron inmaduros y sin educar, se hacen con ellos y los inclinan en el sentido que quieren, sea por aquella que, involucrada con todos los sentidos, tiene su sede en lo más profundo de ellos: la seducción del placer imitador del bien, pero madre de todos los males; corrompidos por sus halagos no distinguen suficientemente lo que es bueno por naturaleza porque carece de esa dulzura y atractivo.

Sigue —para dejar ya todo este discurso concluido— lo que 18. 48
está claro a nuestros ojos de acuerdo con lo que hemos dicho: que el derecho y todo lo que es honesto debe buscarse por sí mismo. En efecto, todos los hombres buenos aman por sí misma la equidad y el derecho por sí mismo y no es propio de un hombre bueno equivocarse y amar lo que por sí no deba ser amado. Por tanto el derecho ha de ser buscado y cultivado por sí mismo. Y si el derecho, también la justicia. Si lo es ella, también las restantes virtudes han de ser cultivadas por sí mismas. Y ¿qué hay de la generosidad?, ¿es desinteresada o es mercenaria? Si el que hace el bien lo hace sin premio, es desinteresada, si lo hace por una recompensa es asalariada. Y no hay duda de que el hombre al que todos llaman generoso y bienhechor persigue el deber, no un provecho. Por tanto, la justicia, de la misma manera, no trata de obtener ninguna recompensa, ninguna paga; por sí misma, pues, se la busca e idéntica es la causa y el
sentido de todas las virtudes. Y además si la virtud se busca por 49
las ganancias, no por su propio valor, sólo habrá una virtud que se llamará con toda razón maldad. En efecto, cuanto más relaciona cada uno todo lo que hace con su propio beneficio, tanto menos es un hombre de bien; de manera que quienes miden la virtud por su provecho consideran que no hay ninguna virtud sino sólo la maldad. Y es que ¿dónde está el hombre bienhe-

chor, si nadie actúa generosamente por razón del prójimo? ¿Dónde el agradecido, si ni siquiera se les ve agradecidos cuando dan las gracias? ¿Dónde la sagrada amistad, si el propio amigo no es amado por sí mismo de todo corazón, como se dice? Habrá incluso que abandonarle y rechazarle al no haber esperanzas de ganancias y beneficios; ¿y qué puede decirse más monstruoso que esto? Pues si la amistad debe cultivarse por sí misma, también la relación entre los hombres, la equidad y la justicia han de buscarse por sí mismas. Y si esto no es así, no hay ninguna justicia en absoluto. En efecto, la mayor de las injusticias es precisamente eso, buscar una recompensa por la justicia.

19. 50 ¿Y qué diremos de la modestia, qué de la moderación, qué del dominio de sí mismo, qué del respeto, del pudor y de la pureza? ¿Que los hombres no son insolentes por temor a la mala fama, o acaso a las leyes y a los pleitos? Entonces, ¿son inocentes y respetuosos para adquirir buena fama, y se sonrojan por conseguir una reputación favorable? Da vergüenza de hablar de la vergüenza.

Yo por mi parte me avergüenzo de ese tipo de filósofos que
51 no consideran ningún vicio sino el señalado como tal[63]. ¿Pues qué? ¿Podemos llamar castos a aquellos que se apartan del estupro por temor a la mala fama, cuando la propia mala fama es una consecuencia de lo vergonzoso del hecho? En efecto, ¿qué puede alabarse o reprocharse debidamente, si dejas de lado la naturaleza de lo que crees digno de alabanza o de reproche? ¿Acaso los defectos del cuerpo si son muy notorios van a tener algo de repugnante, y no lo va a tener la deformidad del alma cuya fealdad puede contemplarse con toda facilidad a través de los mismos vicios? ¿Pues qué puede haber más vergonzoso que la avaricia, qué más monstruoso que el desenfreno, más despreciable que la cobardía, qué más bajo que el embrutecimiento de espíritu y la necedad? ¿Y entonces? ¿A aquellos que destacan por un vicio particular o incluso por varios acaso los llamamos desgraciados por algunos daños o perjuicios o tormentos, o tal vez por la esencia y la fealdad de los vicios? Y esto puede aplicarse en sentido contrario a la virtud en relación con la alabanza. Por último, si la virtud se busca por otras razones, es ne- 52
cesario que haya algo mejor que la virtud. ¿Acaso el dinero o los honores, o la belleza o la salud? Estas cosas, si se dan, son de muy poca importancia, y en modo alguno puede saberse de cierto lo que van a durar. ¿O tal vez —decirlo sería de lo más vergonzoso— el placer? Pero he aquí que al despreciarlo y al rechazarlo es cuando aparece de manera más clara la virtud.

Pero ¿no veis cuán grande es la serie de ideas y de pensamientos y cómo una idea se enlaza con otra? Más aún, me habría dejado llevar más lejos, si no me hubiera contenido.

QUI.: ¿Hasta dónde? Porque con gusto me dejaría arrastrar 20
contigo, hermano, a donde te diriges con ese discurso.

M.: Al mayor de los bienes[64], al que hacen referencia todas las cosas y para cuya consecución debe hacerse todo, asunto controvertido y objeto de disputas entre los más enterados, pero que por fin alguna vez tendrá que dirimirse.

Á.: ¿Cómo puede hacerse eso, muerto Lucio Gelio[65]? 53

M.: Pero ¿a qué viene eso en este asunto?

Á.: Es que recuerdo haber oído en Atenas a mi amigo Fedro que tu íntimo amigo Gelio, cuando llegó a Grecia en calidad de

[63] Texto dudoso.

[64] El sentido del término *finis* en contextos como éste lo explica CICERÓN en su tratado *Del supremo bien y del supremo mal* I 12, 42 y 3, 26.

[65] Lucio Gelio Poplícola intentó en el 93 a. C., como gobernador probablemente de Macedonia, la reconciliación de todas las escuelas filosóficas de Atenas. Fue además cónsul en el 72, censor en el 70 y gran apoyo de Cicerón en el 63.

procónsul después de la pretura, convocó en un lugar a los filósofos que entonces había en Atenas y les aconsejó con gran ahínco que pusieran alguna vez límite a sus discusiones. Y si su disposición era tal que no querían consumir la vida en disputas, el asunto podría arreglarse, y al mismo tiempo les prometió su colaboración en caso de que pudieran llegar a un acuerdo entre ellos.

M.: Ciertamente es una anécdota graciosa, Pomponio, y ha sido con frecuencia objeto de chanza por parte de muchos. Pero ya querría yo que se me hubiera concedido ser árbitro entre la Academia antigua y Zenón.

Á.: ¿Y por qué eso?

M.: Porque difieren tan sólo en un punto, en los restantes están sorprendentemente de acuerdo.

Á.: ¿Eso dices? ¿Tan sólo hay diferencia en un punto?

54 M.: Por lo menos que tenga que ver con nuestro asunto uno solo: porque mientras los antiguos llegaron a la conclusión de que era bueno todo lo que estuviera de acuerdo con la naturaleza, lo cual nos ayudaría a lo largo de la vida, él no consideró bueno sino lo que era honesto.

Á.: ¡Pequeña discusión dices! ¡Pero tal que produce una división completa!

M.: Ciertamente tu apreciación sería recta si sus diferencias fueran reales y no de palabras.

21 Á.: Así pues, das la razón a Antíoco, mi amigo íntimo (porque no me atrevo a llamarle maestro), con el que conviví y que casi me arrancó de mis jardincitos y me condujo en muy pocos pasos a la Academia.

M.: Ese hombre fue sin duda sensato, penetrante y perfecto en su especialidad y para mí, como sabes, amigo íntimo; pero sin embargo, si yo le doy la razón en todo o no, lo veré después. Esto es lo único que digo, que toda esta disputa puede calmarse.

Á.: ¿Cómo ves eso así? 55

M.: Porque si Zenón hubiera dicho, como lo dijo Aristón, el de Quíos[66], que sólo era bueno lo que era honesto y sólo malo lo vergonzoso y que todas las demás cosas eran completamente iguales y que su presencia o su ausencia no importaba ni lo más mínimo, discreparía grandemente de Jenócrates y de Aristóteles y de aquel círculo de Platón y habría entre ellos desacuerdo acerca de un asunto de máxima importancia, y sobre todo el sentido de la vida. Pero al dar el nombre de bien único a la dignidad, a la que los antiguos habían llamado sumo bien, y de la misma manera al llamar mal único a la indignidad, a la que aquéllos habían llamado sumo mal, al denominar a las riquezas, a la salud, a la hermosura, cosas convenientes, no buenas, y a la pobreza, a la debilidad, al dolor, cosas inconvenientes, no malas, opina lo mismo que Jenócrates y Aristóteles, pero lo dice de otro modo. Así, de esta disputa que no es de fondo sino de palabras, ha surgido el debate sobre los últimos límites[67] y en él, teniendo en cuenta que las XII Tablas no permitieron que hubiera usucapión[68] en el espacio de cinco pies, no dejaremos que sea devorada como pasto la antigua posesión de la Academia por ese hombre avispado y regularemos los límites, no cada uno

66 V. nota 52 *s.v.*

67 Cicerón juega con la palabra *finis* que de nuevo (*cf.* nota 64) utiliza con el valor filosófico de la discusión *De finibus* (sobre el mayor bien y el mayor mal espiritual) del que pasa al sentido material que tiene en el proceso sobre los límites de las propiedades. Lo mismo que en la antigua ley de las XII Tablas se prohibía que alguien se apoderase del espacio de cinco pies que debía quedar entre dos fincas, Cicerón y sus interlocutores deben impedir que Zenón se atribuya teorías que no son suyas. La comparación, como puede verse, no es del todo exacta.

68 La usucapión consiste en adueñarse de algo legalmente por haber hecho uso de ello durante determinado tiempo. En Roma el plazo para poder efectuar la usucapión de un bien inmueble era de un año.

por nuestra parte según la ley Mamilia[69], sino como tres jueces, de acuerdo con las XII Tablas.

56 Q.: En vista de ello, ¿qué sentencia pronunciamos?

M.: Que somos de la opinión de investigar los límites que Sócrates fijó y atenernos a ellos.

QUI.: Con gran brillantez, hermano, ya estás haciendo uso de términos del derecho civil y de las leyes, asunto sobre el que estoy esperando tu exposición. Efectivamente, ése es un dictamen importante sin lugar a duda, como a menudo he sabido por ti mismo. Pero la realidad es ciertamente que el bien supremo es vivir de acuerdo con la naturaleza, esto es, disfrutar de una vida moderada y conforme a la virtud, o lo que es igual, seguir la naturaleza y vivir tomándola como ley, esto es, no dejar pasar por alto nada de lo que esté en uno mismo para conseguir lo que la naturaleza pida, lo cual equivale igualmente a eso, a vivir teniendo la virtud como ley[70]. Por ello no sé si esto alguna vez podrá zanjarse, pero con seguridad en esta conversación no es posible, al menos si tenemos intención de llevar a su término lo que hemos emprendido.

22. 57 Á.: Pues yo me inclinaba a aquello y no sin ganas.

QUI.: En otra ocasión podrá ser. Ahora pongámonos a lo que habíamos empezado, sobre todo porque no tiene nada que ver con ello esta discrepancia sobre el sumo bien y el sumo mal.

M.: Hablas con gran sensatez, Quinto, porque lo que yo he dicho [está sacado del núcleo de la filosofía; mientras que tú estás deseando las leyes de alguna ciudad.

QUI.: Ciertamente][71] no son las leyes de Licurgo[72], ni las de

[69] Ley del año 59 a. C. atribuida al tribuno Mamilio (109 a. C.).

[70] Texto corrompido.

[71] Conjetura *ad sensum* de Lambrino, aceptada por D'Ors.

[72] Según la tradición, el primer legislador espartano.

Solón[73], ni las de Carondas[74], ni las de Zaleuco[75], ni nuestras XII Tablas, ni los plebiscitos lo que quiero[76], sino que creo que tú vas a ofrecer en el día de hoy en esta conversación no sólo a los pueblos, sino también a los particulares las leyes y la norma conveniente de vivir.

M.: Eso que esperas es propio verdaderamente de esta discusión y ¡ojalá estuviera también al alcance de mi capacidad! Pero sin duda alguna el asunto es que, puesto que la ley debe corregir los vicios y favorecer las virtudes, se saque de la misma doctrina de la vida. Así sucede que la madre de todas las cosas buenas es la sabiduría, del amor a la cual tomó nombre en griego la filosofía[77], que es lo más rico, lo más brillante, lo más excelso que los dioses inmortales han concedido a la vida del hombre. En efecto, ella nos ha enseñado además de todas las otras cosas, lo que es más difícil de todo, que nos conozcamos a nosotros mismos; precepto este de tan gran alcance y tan profundo significado que no se le atribuye a un hombre cualquiera, sino al dios de Delfos[78]. 58

Efectivamente, quien se conozca a sí mismo notará ante todo que posee algo de divino y considerará su mente como una 59

[73] Conocido poeta elegíaco y legislador de Atenas que vivió entre los siglos VII y VI a. C. y que estableció los principios de lo que posteriormente sería la democracia ateniense.

[74] Legislador de la colonia griega de Catania, donde había nacido. Se cree que vivió en el siglo VI a. C.

[75] Legislador de Locri, del siglo VII a. C. Sus leyes se extendieron a otros lugares de Italia y a Sicilia.

[76] Los plebiscitos eran las decisiones de los comicios por tribus. Cada vez fueron alcanzando mayor importancia y obtuvieron el carácter de ley en el año 287 a. C. en virtud de la ley Hortensia.

[77] Respecto al origen de la palabra «filosofía», *cf.* el propio CICERÓN, *Tusc.* V 3, 9.

[78] «Conócete a ti mismo», máxima escrita en el templo de Apolo de Delfos seguida por Sócrates en la teoría y en la práctica. *Cf. Apología* 21, d.

imagen consagrada y siempre hará y sentirá algo digno de tan gran don de los dioses, y cuando se contemple a sí mismo a fondo y se ponga a prueba por entero, comprenderá en qué medida ha venido a la vida enriquecido por la naturaleza y cuántos recursos tiene para obtener y alcanzar la sabiduría, ya que desde el principio ha captado en su espíritu y en su mente lo que podríamos llamar un conocimiento difuminado de todas las cosas, y una vez iluminado éste, puede comprender que con la guía de la sabiduría será hombre bueno y por eso mismo feliz.

23. 60 En efecto, cuando el espíritu, una vez conocidas y asimiladas las virtudes, se haya apartado de la complacencia y sumisión al cuerpo, haya dominado el vicio como una mancha de deshonra, haya desterrado todo miedo a la muerte y al dolor, se haya unido a los suyos con un vínculo de amor y a todos los que están unidos con él por la naturaleza los haya considerado suyos, haya asumido el culto a los dioses y la devoción sincera, y haya afinado aquella penetración del espíritu, como se afina la de los ojos, para escoger las cosas buenas y rechazar las contrarias (virtud que por el hecho de prever se llama prudencia), ¿qué podrá decirse o pensarse más dichoso que él?

61 Y de la misma manera, cuando haya contemplado el cielo, las tierras, los mares y toda la naturaleza y haya visto de dónde proceden, a dónde han de ir a parar, cuándo y cómo han de perecer, qué hay en ellas de mortal y perecedero, qué de divino y eterno, cuando casi haya alcanzado al propio dios que modera y rige esas cosas y se haya reconocido a sí mismo no como un habitante de un lugar determinado, rodeado de las murallas de una ciudad, sino como un ciudadano del mundo entero, mirado como una sola ciudad, en medio de tal grandeza del universo y en esta contemplación y conocimiento de la naturaleza, oh dioses inmortales, ¡cómo se conocerá a sí mismo! [de acuerdo con el precepto de Apolo Pitio] ¡Cómo despreciará, cómo mirará con desdén, cómo tendrá en nada lo que el vulgo llama maravilloso!

Y todas estas cosas las protegerá como con una valla con el 24. 62
arte de razonar, con la ciencia de distinguir lo verdadero y lo falso y con un cierto arte de comprender cuál es la consecuencia de cada cosa y cuál es su contrario. Y cuando se haya dado cuenta de que ha nacido para la comunidad de ciudadanos, pensará que no debe practicar sólo la discusión sutil, sino también el discurso continuo de mayor amplitud ordenado a gobernar a los pueblos, a consolidar las leyes, a castigar a los malvados, a proteger a los honrados, a alabar a los hombres ilustres, a dirigir a sus conciudadanos máximas de bienestar y de gloria a propósito para convencerlos, para poder exhortarles al honor, apartarlos de la infamia, consolar a los afligidos, confiar a obras imperecederas los hechos y las decisiones de los hombres valientes y de los sabios juntamente con la ignominia de los malvados. De tantos y tan importantes bienes que observan en el hombre los que quieren conocerse a sí mismos, es madre y nodriza la sabiduría.

Á.: Sin duda la has ensalzado con palabras profundas y lle- 63
nas de verdad, pero ¿a qué viene esto?

M.: Primeramente, Pomponio, a propósito de lo que vamos a tratar a continuación, y que queremos que sea igualmente importante. Pero no lo será, si no lo fueran en grado máximo aquellos principios de donde emana. Además, lo hago no sólo por gusto, sino —como espero—, con justeza, porque no puedo dejar en silencio a aquella por cuyo interés estoy poseído y que es la que me hizo ser tal como soy.

Á.: En verdad actúas debidamente, con razón y en conciencia, y esto era, como dices, lo que tenía que hacerse en esta conversación.

LIBRO II

Á.: Pero, en vista de que ya hemos paseado bastante y de que debes comenzar a abordar otro tema, ¿quieres que cambiemos de sitio y que en la isla que hay en el Fibreno (creo que ése es el nombre del otro río) nos dediquemos sentados a proseguir nuestra conversación[79]? 1

M.: Muy bien, porque con frecuencia disfruto mucho de ese lugar tanto si me pongo a meditar conmigo mismo como si leo o escribo algo.

Á.: Pues yo, que acabo de llegar aquí, no puedo estar cansado de él y lo que siento es desprecio por las grandiosas casas de campo, los suelos de mármol y los artesonados con sus revestimientos. ¿Quién, viendo esto, no se reirá de los canales de agua a los que esa gente llama «Nilos» y «Euripos»[80]? Y lo mismo que un poco antes, al tratar tú de la ley y del derecho relacionabas todo con la naturaleza, de la misma manera domina la naturaleza en esas mismas cosas que se buscan para descanso y deleite del espíritu. Por eso antes me extrañaba —y es que pensaba que 2

[79] El Fibreno es un afluente del Liris. Cerca de Arpino se bifurca en dos, dando lugar a una isla en la cual continúa el diálogo.

[80] La ostentación en algunas casas romanas era proverbial. Véase como ejemplo el testimonio de época posterior de JUVENAL, III 215 ss.

en estos parajes no había nada más que rocas y montañas, y a creerlo así me inducían tus discursos y tus versos—, pero me extrañaba, como he dicho, de que tú disfrutases tanto en este lugar. Y ahora, por el contrario, lo que me extraña es que tú, cuando te ausentas de Roma, puedas estar mejor en ningún otro sitio.

3 M.: Claro que sí, cuando me es posible ausentarme varios días, principalmente en esta época del año, vengo tras esta belleza y esta salubridad, aunque rara vez me es posible. Pero sin duda a mí me agrada además por otro motivo que a ti no te afecta, Tito.

Á.: ¿Cuál es ese motivo?

M.: Pues que, a decir verdad, ésta es mi verdadera patria y la de este hermano mío. Aquí hemos nacido de una antiquísima estirpe, aquí radican nuestros cultos, aquí la familia, aquí hay muchos recuerdos de nuestros antepasados. ¿Qué más? Ahí ves, tal como ahora está, la casa de campo, construida con mucho esmero por el entusiasmo de nuestro padre, el cual al estar delicado de salud, pasó casi toda su vida aquí dedicado al estudio. Pero sabrás que en este mismo lugar nací yo cuando aún vivía mi abuelo y la casa, según la costumbre antigua, era pequeña, como la de Curio[81] en la región de los sabinos. Por ello hay un no sé qué dentro de mí, oculto en el fondo de mi alma y de mi sentimiento, por lo que este lugar me agrada quizá más, y es que también aquel ingeniosísimo varón, según se cuenta, por ver su Ítaca rechazó la inmortalidad[82].

2. 4 Á.: Yo por mi parte considero que es un motivo justificado el que tienes para venir con mayor gusto aquí y tener cariño a este lugar. Y lo que es más, a decir verdad, incluso yo mismo me acabo de hacer más amigo de esta finca y de toda esta tierra en la

[81] Marco Curio Dentato. *Cf.* Cic., *De la Vejez* 55.

[82] Ulises prefirió volver a su patria con su familia antes que quedarse con la diosa Calipso y obtener la inmortalidad. *Cf. Odisea* I 55-59.

que tú has nacido y fuiste engendrado, porque nos atraen, no sé de qué manera, aquellos lugares en los que existen recuerdos de las personas a las que amamos o admiramos. En lo que a mí respecta, aquella Atenas nuestra no me agrada tanto por sus grandiosos monumentos y por sus extraordinarias obras de arte de los antiguos como por el recuerdo de los hombres eminentes, de los lugares en que cada uno solía residir, sentarse, discutir, e incluso sus sepulcros los contemplo con devoción. Por tal razón a este lugar, en donde tú has nacido, le querré más a partir de ahora.

M.: Me alegro entonces de haberte mostrado la que es casi mi cuna.

Á.: Yo soy el que me alegro muchísimo de haberlo conocido. Pero, sin embargo, ¿qué es lo que has dicho hace un momento, que este lugar —esto es, Arpino, como entiendo que tú dices— era vuestra verdadera patria? ¿Es que tenéis dos patrias o es una sola la patria común? A no ser que la patria del sabio Catón no haya sido Roma, sino Túsculo. 5

M.: Por Hércules, yo creo que tanto él como todos los de los municipios tienen dos patrias, una la de la naturaleza, otra la de la ciudadanía; así pues, como el gran Catón, aunque había nacido en Túsculo, recibió la ciudadanía del pueblo romano, y por ello, al ser tusculano de nacimiento y romano por ciudadanía, tuvo una patria por el lugar y otra por el derecho; como vuestros paisanos de Ática, antes de que Teseo les ordenara que se fueran de los campos y que se concentraran todos en lo que se llama «ásty»[83], eran a la vez de sus aldeas y del Ática, así también nosotros consideramos patria a aquella donde hemos nacido y a aquella que nos ha acogido. Pero es preciso que esté por encima en nuestro cariño aquella de la que deriva el nombre de la repú-

[83] Sobre Teseo como fundador de Atenas *cf.* Tucídides, II 15, y Plutarco, *Teseo* 24. En cuanto al término *ásty* hacía referencia a una ciudadela por oposición a la *pólis* que significaba el conjunto de los ciudadanos.

blica y de todo el estado; por ella debemos morir y a ella debemos entregarnos por entero y en ella debemos poner y casi consagrar todo lo nuestro. Pero no es mucho menos dulce aquella que nos engendró que la que nos acogió. Por eso yo nunca negaré en modo alguno que ésta es mi patria, con tal que aquélla sea mayor y ésta esté contenida en ella[84].

3. 6 Á.: Así pues, con razón el Magno, nuestro amigo[85], en un juicio al que yo asistí y en el que actuaba a una contigo a favor de Ampio, propuso que nuestro estado podía darle muy merecidas gracias a este municipio, porque de él habían salido sus dos salvadores[86] de forma que me parece que me veo llevado a pensar que también esta que te engendró es tu patria.

Pero hemos llegado a la isla. La verdad es que no hay nada más agradable que ella. Pues el Fibreno se escinde por esta especie de espolón y, dividido en dos partes por igual, lava estas orillas y, deslizándose rápidamente confluye enseguida en uno solo y únicamente deja en el centro un espacio suficiente como para una pequeña palestra, y hecho esto, como si tuviera a su cargo la tarea de ofrecernos este lugar para disertar, inmediatamente se precipita en el Liris y como el que entra en una familia patricia[87], pierde su nombre más oscuro y hace al Liris mucho más frío. En efecto, aunque me he metido en muchos, no he tocado ningún río más frío que éste, hasta el punto de que apenas puedo probarlo con el pie, como hace Sócrates en el *Fedro* de Platón[88].

[84] Sigo a Dyck y a Powell que suprimen las palabras que recogen la mayoría de los editores: *duas habet ciuitatis, sed unam illas ciuitatem putat*, por considerarlas una glosa.

[85] *Cf.* nota 22. Aquí menciona a Pompeyo sólo con el adjetivo *Magnus*.

[86] Referencia a Mario y a Cicerón.

[87] En Roma el que era adoptado cambiaba su verdadero nombre gentilicio por el de la nueva familia.

[88] *Cf. Fedro* 230 b.

M.: Así es, de verdad. Pero con todo, tu Tiamis del Epiro[89] 7
del que oigo a menudo hablar a Quinto, no debe de ser inferior, creo yo, a esta apacible belleza.

QUI.: Así es, como dices. Y no vayas a pensar que hay algo más hermoso que el Amalteo[90] de nuestro amigo Ático y que aquellos plátanos. Pero si os parece, sentémonos aquí a la sombra y volvamos a aquella parte de la conversación de la que nos hemos alejado.

M.: Con mucha razón lo reclamas, Quinto —¡y yo que creía que me había librado!—. No se puede estar en deuda contigo en nada de esto.

QUI.: Empieza entonces, te dedicamos el día entero.

M.: «Por Júpiter comienzan los cantos de las Musas», como empezamos en el poema de Arato[91].

QUI.: ¿A qué viene eso?

M.: Porque de igual modo debemos emprender ahora el principio de nuestra discusión a partir de él y de los otros dioses inmortales.

QUI.: Muy bien, hermano, y así se debe proceder.

M.: Veamos entonces de nuevo, antes de abordar cada una 4. 8
de las leyes, la esencia y la naturaleza de la ley, no vaya a ser que, al tener que relacionar con ella todas las cosas, nos deslicemos alguna vez en un error del lenguaje y desconozcamos el valor de aquella palabra por la que hemos de definir los derechos.

[89] El río Tiamis desemboca algo más al norte que el Aqueronte, frente a la costa sureste de Corfú.

[90] Ático tenía una finca cerca del río Amalteo, llamado así por la ninfa Amaltea, una de cuyas leyendas la relacionaba con aquel entorno.

[91] Los *Faenomena* de Arato que se propuso traducir Cicerón. Respecto a la invocación a las musas al empezar una obra, recuérdese HOMERO, *Odisea* I 1, HES. *Los Trabajos y los Días* 1, etc.

QUI.: Muy bien, por Hércules, y es ése el procedimiento adecuado de enseñar.

M.: Así pues, veo que ésta ha sido la opinión de los más sabios: que la ley no fue inventada por el talento de los hombres ni es tampoco un decreto de cada pueblo, sino algo eterno que rige el mundo entero mediante la sabiduría de mandatos y prohibiciones. Por eso afirmaban que la primera y última ley era la mente de la divinidad que por medio de la razón formulaba obligaciones o prohibiciones para todo. Según esto con justicia se ha ensalzado aquella ley que otorgaron los dioses al género humano, pues es la razón y la inteligencia del sabio apropiada para mandar y prohibir[92].

9 QUI.: Ese punto lo has tocado ya algunas veces. Pero antes de que llegues a las leyes de los pueblos, explica, si te parece, la esencia de esa ley divina, no vaya a ser que nos absorba la corriente de la costumbre y nos arrastre al modo de hablar coloquial.

M.: Desde pequeños, Quinto, hemos aprendido a llamar leyes a aquello de «si se cita a juicio...» y a otras sentencias de este tipo[93]. Pero en realidad conviene que se entienda que tanto ésta como las otras órdenes y prohibiciones de los pueblos no tienen el poder de incitar a las buenas obras y el de apartar de los vicios, poder que no sólo es más antiguo que el origen de los pueblos y de las ciudades, sino que es contemporáneo de aquel
10 dios que protege y rige el cielo y la tierra. Y es que ni puede existir la inteligencia divina sin la razón ni tampoco la razón divina puede dejar de tener ese poder de sancionar las cosas buenas y malas; y aunque no estaba escrito en ninguna parte que un solo hombre hiciese frente a todas las tropas de los enemigos en un puente y que ordenase que el puente fuese cortado a su espalda, no por ello dejaremos de pensar que el famoso Cocles realizó tan gran hazaña en virtud de la ley y la exigencia del valor[94]; y aunque durante el reinado de Lucio Tarquinio no había en Roma ninguna ley escrita sobre las violaciones, no por ello dejó de transgredir aquella ley sempiterna Sexto Tarquinio al violar a Lucrecia, hija de Tricipitino[95]. Y es que existía la razón procedente de la naturaleza que incita a actuar bien y que aparta de la transgresión, razón que no empieza a ser ley cuando está escrita, sino en el momento en que apareció. Y apareció al mismo tiempo que la mente divina. Por ello la ley verdadera y primordial, adecuada para mandar y para prohibir es la recta razón de Júpiter supremo.

QUI.: Soy de tu opinión, hermano, en que lo justo y verda- 5. 11
dero es también eterno y en que no nace o muere con las letras con las que se escriben los decretos.

M.: Por tanto, del mismo modo que aquella mente divina es ley suprema, así, cuando en el hombre se da la razón perfecta, es ley; y la razón es perfecta en la mente del sabio[96]. En cuanto a las que fueron redactadas para los pueblos de formas diversas y según las necesidades del momento, reciben el nombre de leyes más por un buen deseo que por la realidad. En efecto, que es digna de alabanza toda ley que propiamente pueda llamarse ley, lo enseñan algunos con los siguientes argumentos. Es evidente que las leyes fueron creadas para salvaguarda de los ciudadanos, para protección de las ciudades y con vistas a una vida tranquila y dichosa de los hombres, y que los que por primera vez sancionaron las prescripciones de este tipo mostraron a los pueblos que iban a escribir y a promulgar normas por las cua-

[92] Véase un pensamiento similar mucho más desarrollado en PLATÓN, *República* 357 e y 473 d.

[93] Fragmento de las XII Tablas.

[94] *Cf.* LIVIO, II 10.

[95] *Cf.* LIVIO, I 58.

[96] Texto discutido.

les, una vez admitidas y adoptadas, vivirían honesta y felizmente; y a aquellas que fueran así compuestas y sancionadas, les dieran, naturalmente, el nombre de leyes. De ahí es justo colegir que quienes redactaron imposiciones dañosas e injustas para los pueblos, al actuar en contra de lo que prometieron y profesaron, promulgaron cualquier cosa menos leyes, de manera que se puede ver claramente que en la misma interpretación de la palabra «ley» está incluida la esencia y el sentido de la
12 elección de lo justo y lo verdadero[97]. Y te pregunto, entonces, Quinto, como aquéllos[98] acostumbran a hacer: si una ciudad carece de algo y si por razón de esa misma carencia se ha de pensar que no es una verdadera ciudad, ¿eso que falta ha de ser contado entre las cosas buenas?

QUI.: Desde luego entre las mejores.

M.: Ahora bien, una ciudad que carece de ley, ¿se habrá de pensar que no cuenta para nada?

QUI.: No puede decirse otra cosa.

M.: Por tanto, hay que considerar a la ley entre las cosas más excelentes.

QUI.: Te doy completamente la razón.

13 M.: Y ¿qué me dices del hecho de que en los pueblos se sancionan para daño y ruina muchos decretos que no alcanzan el nombre de ley con más razón que los que unos ladrones sancionaran de común acuerdo? En efecto, ni se puede hablar propiamente de prescripciones médicas, cuando ignorantes o inexpertos recetan medicamentos que resultan mortíferos en vez de saludables, ni tampoco en un pueblo puede llamarse ley como quiera que ella sea, aun cuando el pueblo haya aceptado algo dañoso para él. Por tanto la ley es la distinción entre lo justo y

[97] Este punto es esencial en la exposición de Cicerón.

[98] Los estoicos.

lo injusto expresada de acuerdo con aquella naturaleza antiquísima y primordial de todas las cosas a la que se conforman las leyes de los hombres que imponen el castigo a los malvados y defienden y protegen a los hombres buenos.

QUI.: Entiendo muy bien y considero a partir de ahora que 6
no sólo ninguna otra debe ser tenida como ley, sino que ni siquiera se la debe llamar así.

M.: Entonces ¿tú no consideras que son leyes las Ticias y las 14
Apuleyas?

QUI.: Yo claro que no, ni siquiera las Livias[99].

M.: Y con razón, ya que con un renglón del senado y en un instante quedaron derogadas[100]. En cambio, aquella ley cuya esencia he expuesto no se puede ni suprimir ni abrogar.

QUI.: Por ello tú propondrás sin duda leyes que nunca sean derogadas.

M.: Claro, pero con tal de que las aceptéis vosotros dos. Ahora bien, como hizo Platón, el hombre más sabio y al mismo tiempo el de mayor autoridad de todos los filósofos, que fue el primero que escribió un tratado sobre el estado y además otro aparte sobre sus leyes, así también creo que debo hacer yo, y antes de exponer la propia ley, pronunciaré el elogio de dicha ley. Esto mismo veo que hicieron Zaleuco y Carondas cuando redactaron leyes para sus ciudades, no por afición teórica y por gusto, sino por el bien del estado[101]. Siguiéndoles a ellos Platón

[99] Se trata de leyes agrarias destinadas a repartir entre los soldados las tierras conquistadas en la Cisalpina. Fueron propuestas respectivamente por los tribunos de la plebe Sexto Ticio (en el 99), Lucio Apuleyo (en el 100) y Marco Livio Druso (en el 91).

[100] *Cf. supra* II 12, 31.

[101] Aunque las leyes de uno y otro eran de carácter eminentemente aristocrático, tenían entre otras misiones la de reducir diferencias entre las distintas clases sociales. *Cf.* notas 72-76 *s.v.*

entendió sin duda que esto era también propio de la ley, el convencer de algo, no el obligar a todo por la fuerza y las amenazas[102].

15 Qui.: ¿Y qué decir de que Timeo[103] niega que haya existido ese tal Zaleuco?

M.: Lo afirma en cambio Teofrasto, que es una autoridad no inferior, al menos en mi opinión —muchos incluso lo consideran mejor—; la verdad es que sus conciudadanos, nuestros clientes, los Locrios, guardan recuerdo de él[104]. Pero tanto si existió como si no existió, no importa nada al asunto: nos referimos a lo que se ha transmitido.

7 Así pues, estén convencidos los ciudadanos ya desde el principio de esto: los dioses son los señores y los moderadores de todas las cosas y todo lo que se hace se hace según su criterio y voluntad, ellos mismos se comportan inmejorablemente con el género humano y conocen cómo es cada uno, cómo actúa, qué se permite a sí mismo, con qué espíritu y piedad se ocupa de las prácticas religiosas, y estén convencidos también de
16 que llevan cuenta de los hombres piadosos y de los impíos. En efecto, los espíritus imbuidos de estos fundamentos no se apartarán del pensamiento provechoso y verdadero. Pues ¿qué mayor verdad hay que el que nadie debe ser tan estúpido y engreído que crea que en él existe la razón y la inteligencia y que por el contrario no existe en el cielo y en el universo, o que considere que aquellas cosas que apenas comprende el raciocinio más profundo del entendimiento no son guiadas por razón alguna? Y ¿hasta qué punto debe contar como hombre aquel al

[102] *Cf. Leyes* IV 722 b-c.

[103] Historiador siciliano que vivió desde la mitad del siglo IV hasta bien entrado el siglo III. Su obra fue de gran interés y se basó en documentación de las bibliotecas de Atenas donde vivió parte de su vida.

[104] *Cf.* sobre este tema *A Ático* VI 1, 18, 7.

que no le obliga a ser agradecido el orden de los astros, la sucesión de los días y las noches, la proporcionada distribución de los meses y todo aquello que se produce para nuestro uso? Y, dado que todo lo que tiene razón es superior a lo que carece de ella, y que es absurdo decir que alguna cosa es superior a toda la naturaleza, se ha de reconocer que en ella se encuentra la razón. ¿Y quién dirá que estas creencias no son provechosas, viendo cuántas cosas se hacen firmes por el juramento, cuán gran seguridad para los pactos suponen las prácticas rituales, a cuántos el temor al castigo divino les apartó del crimen y qué sagrado es el vínculo que une a unos ciudadanos con otros, al intervenir los dioses inmortales ya como jueces ya como testigos? Aquí tienes el preludio de la ley, pues así lo llama Platón[105].

Qui.: Eso es, hermano, y disfruto sobremanera con que tú te 17
apliques a otros temas y a otros pensamientos distintos de los suyos. Y es que nada hay tan diferente de él como lo que has dicho antes o como este mismo exordio sobre los dioses. Una sola cosa me parece que imitas: el estilo del discurso.

M.: ¡Qué más quisiera!, pues ¿quién puede o podrá alguna vez imitarlo? Efectivamente el traducir sus ideas es facilísimo y es lo que yo haría si no quisiera ser completamente yo mismo. En efecto, ¿qué trabajo tiene el decir las mismas ideas trasladadas casi con las mismas palabras?

Qui.: Te doy toda la razón. Y como tú mismo acabas de decir, prefiero que seas tú mismo. Pero expón ya si te parece esas leyes sobre la religión.

M.: Las expondré como pueda y, ya que el tema y el voca- 18
bulario son familiares, expondré las leyes en el lenguaje de las leyes.

Qui.: ¿Qué quiere decir eso?

[105] *Cf.* Platón, *Leyes* IV 722 c y ss.

M.: Hay en las leyes ciertos términos, Quinto, que no son tan antiguos como los de las arcaicas XII Tablas y los de las leyes sagradas[106], pero sí, para que aparezcan revestidos de mayor autoridad, un poco más arcaicos que los que empleamos ahora. Así pues, si puedo, conseguiré ese estilo con su peculiar concisión. Pero no formularé leyes completas, pues sería inacabable, sino precisamente los puntos esenciales de su contenido y de su sentido.

QUI.: Así es como hay que hacerlo. Escuchemos, pues.

8. 19 M.:

Diríjanse a los dioses con pureza, practiquen la piedad, absténganse de suntuosidades. A quien actuare de modo contrario, la divinidad misma le castigará.

Nadie tenga por su cuenta a dioses nuevos ni extranjeros, a no ser los reconocidos públicamente; en privado den culto a los que hayan recibido legítimamente de sus padres. Tengan santuarios[107] en las ciudades. Tengan en los campos bosques sagrados y sedes de los Lares.

Conserven los ritos de la familia y de los antepasados.

Den culto a los dioses y a quienes han sido considerados siempre como moradores celestiales, y a aquellos a quienes sus méritos les dieron un lugar en el cielo, a Hércules, a Líber, a Esculapio, a Cástor, a Pólux, a Quirino, y a los méritos por los cuales se les concede a los hombres su ascensión al cielo: la Inteligencia, la Virtud,

[106] Las *leyes sagradas* protegían a los tribunos de la plebe convirtiéndolos en *sacrosancti*. Su nombre proviene del Monte Sacro, en donde, según TITO LIVIO (II 33), se amotinó la plebe contra los patricios. Él mismo dice (III 55) que los cónsules Lucio Valerio y Marco Horacio, que eran especialmente conciliadores, añadieron más tarde carácter legal a esa norma que hasta entonces sólo había sido religiosa y dejaba a Júpiter el castigo de los que la violasen.

[107] La explicación que, según Walde-Hofmann, da Paulo Festo de *delubrum* es: «delubrum dicebant fustem delibratum, hoc est decorticatum, quem uenerabantur pro deo».

la Piedad, la Fidelidad[108], y de estos méritos haya santuarios, pero ninguno en honor de los vicios.

Que los ritos sagrados se celebren con solemnidad[109].

Absténganse de pleitos en los días de fiesta; que se festejen éstos entre los esclavos una vez acabados los trabajos y, para que coincidan según un orden en períodos anuales, regúlese por escrito. Ofrezcan los sacerdotes públicamente determinados frutos de la tierra y de los árboles, y esto en determinados sacrificios y en determinados días[110].

De la misma forma, guarden para otros días abundancia de 20
leche y de crías; y para que esto no pueda pasarse por alto, los sacerdotes lleven la cuenta oportunamente y fijen el calendario y prevean qué víctimas serán adecuadas y agradables para cada divinidad.

Para dioses distintos haya sacerdotes distintos, para todos en conjunto, pontífices; para cada uno en particular, flámines. Y las vestales custodien en la ciudad el fuego ininterrumpido del hogar público[111].

De qué modo y con qué ritual se hacen estas cosas en privado y en público los que no lo sepan apréndanlo de los sacerdotes oficiales. De éstos a su vez haya tres clases: una que esté encargada de las ceremonias y los sacrificios, otra que interprete los oráculos os-

[108] A estas divinidades se le suele añadir Pax y Victoria (*cf. infra*, en II 11, 28). En cuanto a Mens con frecuencia se la asocia con la formación de los niños, a los que ayuda a despertar la inteligencia.

[109] Los *sacra sollemnia* son los ya establecidos. *Cf. Festo* 344, 41-42 *quae certis temporibus annisque fieri solent*.

[110] Los sacrificios de las primicias del campo eran en general menos importantes que los de los animales; de éstos el más importante era el de los Suovetaurilia.

[111] Los pontífices pasaron de ser cuatro en época de Numa a quince en época posterior. Tenían a su cargo todo lo referente a la religión. El pontífice máximo escogía los principales sacerdotes y nombraba las seis vestales encargadas del culto a la diosa Vesta durante treinta años. Los flámines se dividían en mayores que eran tres y atendían al culto de Júpiter, Marte y Quirino, y en menores que eran doce.

curos de los que predicen el destino y de los adivinos reconocidos por el senado y el pueblo. A su vez los intérpretes de Júpiter Óptimo
21 Máximo, esto es, los augures públicos, vean el futuro en signos y auspicios; que se atengan a los conocimientos transmitidos, tomen augurios acerca de los viñedos, mimbrerales y de la salvación del pueblo; a quienes lleven a cabo un asunto de guerra o un asunto oficial infórmenles de antemano de los auspicios, y aquéllos obedezcan. Y prevean las iras de los dioses y sométanse a ellos, interpreten la distribución de los relámpagos del cielo según los puntos de éste[112], tengan la ciudad, los campos y templos limpios y purificados. Todo lo que el augur haya señalado como injusto, impío, defectuoso o siniestro, sea anulado y desechado; para quien no obedeciere haya pena capital.

9 De los tratados ratificados de paz, de guerra y de treguas sean jueces y heraldos los feciales; ellos decidan acerca de las guerras.

Remitan los prodigios y los signos extraordinarios a los arúspices etruscos si el senado lo ordena, y Etruria instruya en esta disciplina a los nobles[113]. A las divinidades que decreten denles culto expiatorio, y así mismo purifiquen los rayos y sus estragos.

No haya sacrificios nocturnos celebrados por mujeres excepto los que se hacen en favor del pueblo de acuerdo con la tradición. Y no se inicie a nadie en ningún rito salvo, como es costumbre, en el de Ceres según el ritual griego[114].

El sacrilegio cometido que no pueda ser expiado, quede como impiedad, el que pueda ser expiado expíenlo los sacerdotes estatales[115]. En los juegos públicos moderen la alegría de la muchedum-

---

[112] *Cf.* Cic., *De Div.* II 42, 1 ss. y II 109, 1 ss.

[113] De Etruria se introdujeron ciertos rituales de los arúspices además de algunos cultos y determinados ritos.

[114] El culto romano de la diosa Ceres tuvo verdadero auge cuando se la asimiló al de la diosa griega Deméter que introdujeron los colonos griegos en la Campania junto con el de Dionisos que adoptó el nombre de Liber (*cf. supra*, 8, 19).

[115] Texto corrompido, enmendado por Madvig, Bake y Powell, *cf.* Dick, págs. 313-314 *ad loc.*

bre que tenga lugar, sea en la carrera, y en la lucha cuerpo a cuer- 22
po, sea en el canto, en las liras y las flautas y hagan que vaya unida al honor de los dioses.

De los ritos de los antepasados practiquen los mejores.

Excepto los esclavos de la Madre del Ida[116] (y ellos en los días establecidos) nadie haga colectas.

Quien haya robado o haya sustraído un objeto sagrado o un objeto confiado a un lugar sagrado, sea considerado parricida.

El castigo divino del perjurio sea la muerte, el humano, la deshonra. Castiguen los pontífices el incesto con la última pena. No tenga el impío la osadía de aplacar la ira de los dioses con presentes.

Cúmplanse los votos escrupulosamente. Que la violación del compromiso comporte un castigo.

Nadie consagre un campo de cultivo.

Haya un límite en la consagración de oro, plata o marfil.

Los ritos privados permanezcan perpetuamente.

Sean sagrados los derechos de los dioses Manes.

Sean tenidos como divinidades los familiares difuntos. Disminúyase el gasto y el duelo por ellos.

Á.: Ciertamente has dejado concluida magistralmente una **10.** 23
gran ley, y ¡con qué brevedad! Pero, al menos por lo que a mí me parece, no difiere mucho esa legislación religiosa de las leyes de Numa y de nuestras costumbres.

M.: ¿Acaso no crees —en vista de que en aquellos libros sobre la república el Africano parece persuadirnos de que de todos los regímenes el mejor fue el nuestro de antaño[117]— que es preciso dar unas leyes acordes con la mejor forma de estado?

---

[116] Llamada así por el monte Ida de Frigia. A esta diosa se la consideraba la madre de los dioses.

[117] En *Rep.* I 46 Cicerón pone en boca del Africano esa famosa y bella sentencia: *Sic enim decerno, sic sentio...*

Á.: Al contrario, creo que sí.

M.: Por ello preparaos para unas leyes que mantengan ese tipo inmejorable de estado, y si por casualidad propongo hoy algunas que ni existen ni han existido en nuestro estado, sin embargo estarán más o menos en la costumbre de nuestros antepasados, que entonces tenía fuerza de ley.

24 Á.: Defiende entonces esa misma ley si te parece, para que yo pueda decirte: «como tú propones[118]».

M.: ¿Qué es eso, Ático? ¿No vas a decirlo si no la defiendo?

Á.: Ningún asunto en absoluto, al menos de mayor importancia, lo aprobaré de otro modo; en los de menor importancia, si quieres, te lo dejaré a ti.

QUI.: Esa misma es también mi opinión.

M.: Pero mirad que no resulte largo.

Á.: ¡Ojalá lo sea! Pues ¿qué otra cosa queremos?

M.: La ley ordena dirigirse a los dioses con pureza, esto es, con pureza de espíritu en el que todo está contenido; y no excluye la pureza del cuerpo, sino que conviene entender esto: que como el espíritu es muy superior al cuerpo, y se procura que los cuerpos se presenten puros, mucho más se ha de observar esto en los espíritus. Aquél se limpia, en efecto, al rociarlo de agua o con el paso de cierto número de días de purificación, las manchas del espíritu ni pueden desaparecer con el tiempo, ni pueden lavarse en río alguno.

25 A su vez cuando ordena «practicar la piedad», «abstenerse de la suntuosidad», quiere decir que la honradez es agradable a la divinidad y que hay que evitar el gasto excesivo. ¿Pues, qué? Puesto que nos gustaría que incluso entre los hombres la pobreza se equiparase a las riquezas, ¿por qué vamos a impedirle a ella el acceso a los dioses aumentando el gasto de las ceremonias sagradas? Especialmente cuando a la propia divinidad

[118] Fórmula usual para dar el asentimiento a una ley.

nada le va a agradar menos que el no estar accesible a todos para que la aplaquen y le den culto. Por lo demás, el no ser el juez, sino la misma divinidad la que se erige como castigador, parece dar a entender que el espíritu religioso se reafirma por el temor a un castigo inmediato.

El dar culto a dioses particulares, nuevos o extraños, da lugar a una confusión de cultos y a ceremonias desconocidas para nuestros sacerdotes. En efecto, a los dioses admitidos por nues- 26
tros padres se dispone que se les dé culto, supuesto que ellos mismos obedecieron esa ley.

Creo que debe haber templos en las ciudades, y no sigo el parecer de los magos de los persas, por cuya propuesta, según se dice, Jerjes incendió los templos de Grecia, en la idea de que encerraban entre sus paredes a los dioses, para quienes todos los lugares deberían estar abiertos y libres, y cuyo templo y mansión era este universo entero[119].

Mejor hicieron los griegos y nuestros mayores que a fin de 11
acrecentar la religión para con los dioses quisieron que ellos habitasen en las mismas ciudades que nosotros. En efecto, esta creencia aporta un espíritu religioso útil para las ciudades, al menos si está bien dicho aquello de Pitágoras, hombre sapientísimo: «La piedad y el espíritu religioso se encuentran en nuestras almas, sobre todo cuando nos dedicamos a las cosas de los dioses», y lo de Tales, que fue el hombre más sabio de entre los siete sabios: «Conviene que los hombres crean que todo lo que ven está lleno de los dioses», pues todos se harían así más puros, como cuando se encontraban en los templos más venerados. En efecto, según una creencia, hay cierta imagen de los dioses que entra por los ojos, y no sólo por la inteligencia. Y ese 27

[119] HERÓDOTO en II 131 hace alusión a esa costumbre; en VIII 53 ss. en cambio, la actitud que describe de Jerjes es contraria a lo que dice Cicerón. Posiblemente éste alude a otro episodio de la guerra con los persas.

mismo sentido tienen los bosques sagrados en los campos. Y tampoco se debe rechazar aquel culto religioso de los lares que ha sido transmitido por nuestros antepasados, tanto a señores como a siervos, y que está a la vista en sus tierras y en sus fincas.

Después, «conservar los ritos de la familia y de los antepasados», puesto que la antigüedad se aproxima más a los dioses, es lo mismo que proteger un culto, por así decirlo, transmitido por los dioses. Y en cuanto a que la ley ordena que se les dé culto a los del linaje de los hombres que han sido divinizados, como Hércules y los restantes, significa que las almas de todos son inmortales, pero que son divinas las de los valientes y bondadosos.

28 Por otra parte está bien que la Inteligencia, la Piedad, la Virtud, la Fidelidad humanas sean reconocidas como sagradas, de todas las cuales hay en Roma templos consagrados públicamente, de manera que los que las posean (y las poseen todos los buenos) consideren que los mismos dioses están en sus almas. Pues lo que fue un sacrilegio fue aquello que ocurrió en Atenas, que una vez expiado el crimen de Cilón, por consejo del cretense Epiménides construyeron un templo a la Injuria y a la Desvergüenza[120]; y es que es a las virtudes, no a los vicios, a quie-

---

[120] Tucídides narra (I 126 ss.) que el ateniense Cilón, interpretando erróneamente un oráculo de Delfos tomó la acrópolis de Atenas ayudado por unos familiares y amigos con el fin de convertirse en tirano de la ciudad. Los atenienses acudieron contra ellos y él y un hermano suyo al verse sitiados huyeron, pero el resto de los asaltantes se quedaron e invocaron el derecho de inviolabilidad por el carácter sagrado del templo al que se acogían. Los atenienses les prometieron dicha prerrogativa, pero no la cumplieron y cuando se entregaron los de Cilón los mataron. Plutarco cuenta *(Solón* 12) que como no podían liberarse de esta falta, Solón hizo venir de Creta al sabio y adivino Epiménides para que purificara el lugar.

nes se debe divinizar[121]. El viejo altar de la Fiebre en el Palatino y otro de la Mala Fortuna en el Esquilino son abominables y todo intento de este tipo ha de ser rechazado. Porque si se han de inventar nombres, que se tomen preferentemente los de Vica Pota[122], el de Estata, y los sobrenombres de Stator y de Invicto de Júpiter y los nombres de las cosas deseables: la Salud, la Honra, la Riqueza, la Victoria y, dado que con la expectativa de cosas buenas el espíritu se eleva, con razón también Calatino divinizó la Esperanza. Y que esté la Fortuna, sea «la del día actual» (sirve, en efecto, para todos los días), sea la Protectora, sea el Azar, en el que se designan más bien sucesos inciertos, sea la Primigenia desde el nacimiento...

Después, la regulación de los días festivos conlleva para las 12. 29
personas libres descanso de litigios y pleitos; para los esclavos, de trabajos y fatigas; a esas fiestas las debe hacer coincidir el calendario anual con la terminación de los trabajos del campo. En cuanto a guardar para su momento las ofrendas de los sacrificios y las crías del ganado que se han nombrado en la ley, se ha de llevar con cuidado la cuenta de los días que se intercalan; esta práctica, instituida sabiamente por Numa, se perdió por el descuido de los pontífices posteriores[123]. No se ha de hacer nin-

---

[121] Los romanos, además de los monumentos a los dioses tradicionales, habían erigido otros a cualidades divinizadas buenas o malas. La explicación del culto a estas últimas hay que verlo en el deseo de aplacarlas y satisfacerlas para que no ejercieran un poder maléfico sobre ellos.

[122] En los manuscritos al nombre de *Vicae Potae* siguen entre corchetes las palabras *uincendi atque potiundi* (de vencer y dominar) que se consideran una glosa. En general se tiene a esta diosa asimilada a la Victoria. Stata, según Festo, 317, 2-3, en un principio tuvo una estatua en el foro. Posteriormente se trasladó su culto a los barrios.

[123] Los romanos intentaron, igual que los griegos, la correspondencia entre el año solar y los doce ciclos de la luna. Una de las soluciones fue la de agregar el *mensis intercalaris* cada dos años. Los pontífices máximos, como recto-

gún cambio en las disposiciones de los pontífices y de los arúspices sobre qué víctimas se han de ofrecer en sacrificio a cada dios, a cuál víctimas mayores, a cuál recién nacidas, a cuál machos, a cuál hembras[124].

Varios sacerdotes, para la totalidad de los dioses y uno en particular para cada uno, ofrecen posibilidad de dar respuestas legales y la de celebrar los cultos. Y puesto que Vesta es la patrona, por así decirlo, del hogar de la ciudad, como indica su nombre en griego (nombre que nosotros tenemos casi igual que el griego en la traducción[125]), que unas doncellas presidan su culto con el fin de que más fácilmente se custodie el fuego, y se den cuenta las mujeres de que la naturaleza femenina permite la castidad en grado sumo.

30 Lo que viene a continuación no sólo afecta a la religión sino también a la subsistencia de la ciudad, a saber, que sin aquellos que están encargados oficialmente de los cultos no se pueda

res del derecho religioso, entorpecieron con frecuencia esta medida con el fin de adelantar o retrasar las elecciones de los cónsules, pretores, etc. La reforma definitiva del calendario tuvo lugar bajo el gobierno de César por intervención suya en el año 46.

[124] Como se ve repetidas veces en este tratado, era muy grande la importancia y minuciosidad con que se trataba todo lo referente a los sacrificios. Así por ejemplo, según el color de los animales se dedicaban a dioses distintos. No podían tener mancha alguna; una vez degollado el animal, se examinaban sus entrañas y se distribuía según el rito: la sangre para libaciones, los huesos para incinerarlos y la carne para repartirla entre los asistentes, que debían llevar un atuendo especial y pronunciar fórmulas sagradas con máximo cuidado de no equivocarse.

[125] En griego *Hestía*, de raíz discutida aunque generalmente relacionada con la de Vesta. Como nombre común significa «hogar» en sentido primitivo y por extensión «casa» o «morada». En Grecia su culto como diosa no aparece hasta Hesíodo y no llegó a tener nunca la importancia que en Roma donde era atendida, como dice el texto por seis vestales, número que, según el testimonio de Plutarco, había variado con los años (*Numa* IX-X).

cumplir con la religión privada. Porque la piedra angular del estado consiste en que el pueblo siempre necesita del consejo y la autoridad de los aristócratas. Y la organización de los sacerdotes no descuida ningún tipo de función religiosa legítima. Hay unos, en efecto, designados para aplacar a los dioses: son los que tienen a su cargo los cultos sagrados; otros, para interpretar las predicciones de los adivinos, pero no de muchos, para que no sea algo interminable y para evitar que cualquiera de fuera del colegio de los sacerdotes conozca las predicciones recibidas oficialmente. Ahora bien, el poder jurídico más importante y 31
más excelso en el estado, acompañado de la autoridad, es el de los augures. Y no es que opine de esa forma porque yo mismo soy augur[126], sino porque así es como se nos debe considerar. En efecto, ¿qué hay más importante, si investigamos sobre el derecho, que poder disolver los comicios y las reuniones que hayan sido convocadas por los más altos cargos y las más altas autoridades, o bien anular las que ya han tenido lugar? ¿Qué cosa hay más solemne que interrumpir un asunto que se ha comenzado a discutir sólo con que el augur diga «otro día»? ¿Qué más grandioso que poder decidir que los cónsules abdiquen de su magistratura? ¿Qué más sagrado que otorgar o no el derecho de consultar al pueblo o a la plebe[127]? ¿Y qué decir del poder de abrogar una ley que no ha sido propuesta legalmente como la Ticia por decisión del colegio, como las Livias por la determinación del cónsul y augur Filipo[128]; y de que ni en la paz ni en

[126] En el año 53 a. C.

[127] La asistencia del pueblo sin que interviniera para nada como categoría social tenía lugar sólo en la asamblea *(contio)* que sólo tenía una función informativa. Los comicios por tribus *(comitia tributa)* sustituyeron desde el 449 a los antiguos comicios de la plebe *(concilium plebis)* y llegaron a tener un gran poder legislativo con el hecho de que sus decisiones *(plebiscita)* tuvieran categoría de leyes en el año 286.

[128] *Cf.* nota 99.

la guerra nadie pueda aprobar ninguna empresa llevada a cabo por los magistrados sin la autoridad de ellos?

13. 32 Á.: Veamos, me hago cargo de esas atribuciones y reconozco que son importantes. Pero hay en vuestro colegio una gran discrepancia entre Marcelo y Apio, los dos inmejorables augures —pues sus libros han caído en mis manos—; mientras que uno de ellos cree que esos auspicios fueron instituidos en interés del estado, al otro le parece que con vuestra ciencia se puede practicar la adivinación, como palabra de los dioses. Pregunto qué opinas tú de este asunto.

M.: ¿Yo? Opino que hay una adivinación, que los griegos llaman *mantiké* y que precisamente esa parte de ella que se refiere a las aves y a los otros signos es propia de nuestra ciencia. En efecto, si reconocemos que existen los dioses y que su inteligencia rige el universo, y que ellos mismos miran por el género humano y que pueden mostrarnos señales de hechos futuros, no veo por qué voy a decir que no existe la adivinación[129].

33 Se dan, por su parte, las verdades que he expuesto, y de ellas resulta y se concluye lo que queremos. Además, nuestro estado, así como todos los reinos, todos los pueblos y todas las naciones están llenos de muchísimos ejemplos de que han resultado verdaderos un sinnúmero de sucesos de acuerdo con las predicciones de los augures, en contra de lo que podía creerse. Y no habría sido tan grande el renombre de Poliido ni el de Melampo ni el de Mopso, ni el de Anfiarao, ni el de Calcante, ni el de Heleno[130], ni tantos pueblos habrían conservado hasta hoy esta

[129] Cuando Cicerón escribió *Las Leyes* ya había tratado ampliamente este tema en el *De Divinatione*.

[130] Se trata de una serie de adivinos que aparecen mencionados ya en la más antigua literatura griega. Poliido está relacionado con la historia de Ifito y con la de Minos. Melampo fue tenido como adivino y médico conocedor de los beneficios de las plantas. Mopso era hijo de Apolo y Manto, lo cual le dio la su-

práctica como los frigios, los licaones, los cilicios, y sobre todo los písidas, si la experiencia de siglos no hubiese mostrado que aquellos hechos eran verdaderos. Ni tampoco nuestro Rómulo habría fundado la ciudad bajo auspicios[131], ni se habría mantenido gloriosamente en el recuerdo tanto tiempo el nombre de Atto Navio[132], de no haber sido verdad que todos éstos predijeron muchas cosas extraordinarias que resultaron verdaderas. Pero no hay duda de que esta ciencia y esta técnica de los augures ha ido decayendo por el paso del tiempo y por el abandono. Así pues, ni le doy la razón a quien dice que esta ciencia nunca ha existido en nuestro colegio ni tampoco a quien cree que sigue existiendo aún. A mí me parece que entre los antepasados fue de dos tipos, de manera que alguna vez se aplicaba a la conveniencia del estado, y la mayoría de las veces a un plan de actuación.

Á.: Creo que es así, y a ese juicio me sumo por completo. 34
Pero expón el resto.

M.: Lo voy a exponer, y si puedo, con brevedad. Sigue lo 14
tocante al derecho de la guerra, a propósito de la cual hemos sancionado con la ley que lo que ha de valer sobre todo en su comienzo, en su gestión y en su final sea la justicia y la lealtad, y que haya intérpretes oficiales para el cumplimiento de esto.

Sobre las prácticas religiosas de los arúspices, las expiaciones y las purificaciones, creo que ya se ha hablado con bastante claridad en la misma ley.

perioridad en el arte de la adivinación, hecho que provocó la muerte de Calcante. Anfiarao fue uno de los *Siete*, que después de su muerte recibió culto en Tebas y en Oropos como dador de oráculos e intérprete de sueños. Calcante o Calcas, el más famoso de todos, intervino como adivino en varios episodios de la guera de Troya. En cuanto a Heleno, hijo de Príamo, Homero lo menciona como el mejor de los adivinos *(Il.* VI 76).

[131] *Cf.* Livio, I 7 y 8.

[132] Augur de la época de Tarquinio el Mayor citado por T. Livio (I 36).

Á.: Estoy de acuerdo, dado que toda esta discusión trata de asuntos religiosos.

M.: Pero, respecto a lo que sigue me pregunto, Tito, cómo lo vas a admitir tú o cómo yo voy a censurarlo.

Á.: ¿Pues qué es?

35 M.: La cuestión de los sacrificios nocturnos de las mujeres.

Á.: Yo estoy totalmente de acuerdo, sobre todo al quedar exceptuado en la misma ley el sacrificio solemne y público.

M.: ¿Qué van a hacer entonces Iaco[133] y vuestros Eumólpidas[134] y aquellos venerables misterios[135], si suprimimos los ritos nocturnos? Pues no estamos haciendo leyes para el pueblo romano, sino para todos los pueblos buenos y estables.

36 Á.: Exceptúas, creo, aquellos misterios en los que nosotros mismos fuimos iniciados.

M.: Efectivamente, los voy a exceptuar. Y es que, aunque a mí me parece que tu Atenas ha producido muchas cosas excelentes y dignas de los dioses y que las ha introducido en la vida de los hombres, sin embargo, nada me parece mejor que esos misterios que desde una vida salvaje y cruel nos han conducido a la civilización y nos han hecho humanos; y lo mismo que se llaman iniciaciones, así por ellos hemos llegado a conocer en realidad los principios de la vida, y hemos aprendido una pauta no sólo para vivir con alegría, sino también para morir con una esperanza mejor. Por el contrario, lo que me desagrada de los

[133] Otro nombre por el que se conoce a Baco.

[134] Los Eumólpidas eran una familia sacerdotal que se dedicaban al culto de Ceres, siguiendo la tradición de su antepasado Eumolpo que habría llevado los misterios de Eleusis a Atenas.

[135] Los misterios eleusinos tenían lugar en honor de Cibeles y de Dionisos en primavera y otoño respectivamente coincidiendo con los ciclos del campo.

actos nocturnos lo muestran los poetas cómicos. Si esta licencia se hubiera permitido en Roma, ¿qué hubiese hecho aquel que introdujo su pasión premeditada en un acto de sacrificio en el cual ni siquiera estaba permitido que se echara casualmente una mirada[136]?

Á.: Tú propón esa ley en Roma, a nosotros no nos quites las nuestras[137].

M.: Vuelvo, pues, a las nuestras. Por ellas se debe sin duda 15. 37
sancionar inmediatamente y con el mayor cuidado que la clara luz del día vigile la fama de las mujeres ante los ojos de muchos, y que se inicien en el culto de Ceres según el rito de iniciación habitual en Roma. La severidad de los antepasados en esta materia la demuestra el antiguo decreto del senado sobre las Bacanales[138] y la instrucción del hecho y su castigo por parte de los cónsules con la ayuda del ejército. Ahora bien, para que no se piense que nosotros somos demasiado severos, todos los actos nocturnos los suprimió para siempre el tebano Diagondas con una ley en plena Grecia. A los nuevos dioses y a las vigilias nocturnas de su culto, Aristófanes, el poeta más burlón de la comedia antigua, los maltrata de tal modo que en su obra Sabacio[139] y algunos otros dioses extranjeros son expulsados de la ciudad una vez juzgados.

[136] Publio Clodio se introdujo disfrazado de mujer en la casa de César cuando Pompeya, esposa de éste, celebraba con otras mujeres los ritos nocturnos. Este hecho sirvió a César de pretexto para divorciarse.

[137] Se refiere a las leyes griegas.

[138] En el año 186 a. C. quedaron suprimidas las Bacanales, orgías en honor de Dionisos, por un senadoconsulto en vista del desorden y la falta de moderación durante dichas fiestas. *Cf.* C. I. L., I 196.

[139] El dios Sabacio, identificado en ocasiones con Baco, es mencionado algunas veces por Aristófanes (*Cf. Avispas* 9-10; *Aves* 875; *Lisístrata* 388). Según J. Davies, ed. de G. Olms 1973, s.l. la mención de Cicerón sería de la comedia perdida *Las Lemnias*.

Por otra parte, que el sacerdote del estado libere del temor la imprudencia expiada por propia determinación, pero que condene la osadía de introducir pasiones vergonzosas en los cultos de la religión y que la juzgue impía.

38 Ahora los juegos públicos: puesto que están divididos en los del teatro y los del circo, esté determinado que las competiciones físicas de carrera, pugilato, combate, y las de concursos de carros de caballos hasta una victoria segura tengan lugar en el circo; que el teatro esté dispuesto para el canto, las liras y las flautas, con tal de que estas actuaciones sean moderadas como se ordena en la ley. Estoy de acuerdo con Platón en que nada influye tan fácilmente en los espíritus sensibles y delicados como las diferentes melodías del canto[140], cuya fuerza apenas puede decirse cuán grande es en uno u otro sentido. Estimula, en efecto, a los que están desvanecidos y hace desvanecerse a los que están excitados y ya tranquiliza los espíritus, ya los arrebata; y tuvo gran importancia en muchas ciudades de Grecia el que se conservara la modulación primitiva de las voces; pero sus costumbres fueron decayendo poco a poco hasta la molicie al mismo tiempo que sus cantos, sea pervertidos por ese hechizo y seducción, como opinan algunos, sea que, al haber perdido su austeridad a causa de otros vicios, hubo lugar entonces también a ese cambio en sus oídos y en sus espíritus previamente trans-
39 formados. Por ello el hombre más inteligente y con mucho el más entendido de Grecia teme extraordinariamente esta decadencia. Dice, en efecto, que no pueden cambiarse las leyes de la música sin un cambio en las leyes públicas. Yo, por mi parte, creo que ni hay que tener tanto miedo a este cambio, ni tampoco quitarle toda importancia. Al menos veo una cosa: que el teatro que antaño solía estar lleno de una alegre sobriedad con los

[140] *Rep.* 398 c.

tonos de Livio y Nevio[141], ahora ese mismo está lleno de arrebato[142], a la vez que los actores tuercen los cuellos y los ojos al compás de las modulaciones de los cantos. En otro tiempo la antigua Grecia castigaba con severidad esos cantos previendo desde lejos cómo la corrupción que se iba introduciendo insensiblemente en los corazones de los ciudadanos con las malas aficiones y con las malas teorías iba a trastocar de repente ciudades enteras; así la austera Lacedemonia ordenó cortar en la lira de Timoteo las cuerdas que sobrepasaban el número de siete[143].

Después viene en la ley que se practiquen los mejores de los ritos patrios. Al preguntar los atenienses a propósito de esto a Apolo Pitio qué cultos debían seguir con preferencia, la respuesta del oráculo fue: «Aquellos que estuvieran en la tradición de sus antepasados». Cuando volvieron allí de nuevo y le dijeron que la tradición de los antepasados se había cambiado con frecuencia y le preguntaron qué tradición de entre las varias que había deberían seguir con preferencia, contestó: «La mejor». Y verdaderamente así es, que hay que tener como lo más antiguo y más cercano al dios lo que es lo mejor. 16. 40

[141] A Livio Andrónico (siglo III a. C.) se le considera el primer adaptador de los metros griegos al latín. Especialmente importante es la labor que se le atribuye de haber pasado a cantadas partes recitadas de las tragedias griegas. Gneo Nevio, perteneciente al mismo siglo III, fue algo posterior y se dedicó sobre todo, aunque no exclusivamente, a la comedia. En toda su obra cabe resaltar la introducción del espíritu y características romanas.

[142] Algunos autores como Ziegler suponen que aquí hay una laguna.

[143] Timoteo de Mileto (siglos VI-V a. C.) escribió tragedias y por los fragmentos encontrados se deduce que innovó bastante en el aspecto musical que tenía un carácter imitativo. En cuanto a lo que dice aquí Cicerón, en Esparta se le condenó cuando en una representación teatral reprodujo con la lira los gritos de una parturienta. *Cf.*, entre otros testimonios, el de PAUSANIAS, III 12.

Hemos suprimido las colectas, salvo la que hemos exceptuado para unos pocos días, la particular de la Madre del Ida[144], y es que llenan de superstición los espíritus y arruinan las familias.

Hay un castigo para el sacrílego, pero no sólo para el que haya robado un objeto sagrado, sino también para el que robe
41 un objeto confiado a un lugar sagrado. Esto sucede incluso ahora en muchos templos y se cuenta que antaño Alejandro depositó dinero en un templo de Soli, en Cilicia, y también que el ateniense Clístenes, ilustre ciudadano, temiendo por sus bienes, encomendó a Juno de Samos la dote de sus hijas.

Sobre los perjurios y los incestos ya nada en absoluto se ha de discutir en este lugar.

No tengan la osadía los impíos de aplacar a los dioses con presentes; que escuchen a Platón que prohíbe que se dude de la disposición que va a tener un dios, pues ningún hombre bueno quiere recibir un regalo de manos de uno malvado[145].

Del cumplimiento exacto de los votos se ha dicho ya bastante en la ley; el voto, por su parte, es un compromiso por el que nos obligamos ante el dios. En verdad, el castigo de la transgresión de las obligaciones religiosas no puede recusarse según derecho. ¿Para qué voy a traer aquí ejemplos de gentes malvadas, de los que están llenas las tragedias? A lo que está a la vista, a eso más bien voy a referirme. Aunque temo que esta evocación parezca encontrarse por encima de la suerte común de los hombres, sin embargo, dado que estoy hablando con vosotros, no voy a callarme nada, y quisiera que lo que voy a decir parezca más bien agradable a los dioses inmortales que molesto a los hombres.

17. 42 Cuando por el sacrilegio de ciudadanos criminales, en el momento de mi destierro se violaron los derechos de la reli-

[144] *Cf.* nota 116.

[145] *Cf. Leyes* IV 716 e.

gión, se vejaron nuestros lares familiares, se edificó en sus sedes un templo al Libertinaje[146], se expulsó de los recintos sagrados al que los había custodiado, imaginaos enseguida en vuestro interior (nada importa, en efecto, el decir el nombre de nadie) cuáles fueron las consecuencias que siguieron a esos hechos. Nosotros que, cuando nos arrebataron y nos destruyeron todos nuestros bienes, no consentimos que aquella guardiana de la ciudad fuera profanada por los impíos[147] y la llevamos de nuestra casa a la casa de su propio padre[148], conseguimos el veredicto del senado, de Italia, y finalmente de todas las naciones, que nos declaraba salvador de la patria. ¿Qué cosa más gloriosa que ésta ha podido sucederle a un hombre? Pero aquellos por cuyo sacrilegio fueron hundidos y maltratados los cultos, en parte yacen en tierra después de haber sido divididos y desperdigados; quienes de ellos habían sido los cabecillas de estos sacrilegios y carecían más que nadie de escrúpulos respecto a cualquier asunto de religión, no sólo no se vieron privados en vida de ningún tipo de tormento y de deshonor, sino que también se les negaron la sepultura y las honras fúnebres de rigor[149].

QUI.: Lo reconozco, desde luego, hermano, y doy a los dio- 43
ses las gracias debidas. Pero demasiado a menudo vemos que las cosas resultan muy de otra manera.

M.: En efecto, Quinto, no tenemos bien en cuenta cuál es el castigo divino, sino que nos dejamos llevar a error por las opiniones del vulgo y no distinguimos la verdad. Medimos las des-

[146] Una vez que Cicerón abandonó su casa para ir al destierro, el promotor de dicha pena, su enemigo Clodio, mandó erigir en ella una estatua de la Libertad a la que Cicerón llama del Libertinaje. *Cf. Pro Domo sua* 132, 1.

[147] Una estatua de la diosa Minerva que era patrona de Roma, como Atenea de Atenas.

[148] Al templo de Júpiter Capitolino.

[149] *Cf.* CIC., *Pro Milone* 33, 16 ss., y 86, 7 ss.

gracias de los hombres por la muerte o el dolor físico o la tristeza interior o por el resultado adverso de un pleito, cosas que reconozco que son humanas y que han sucedido a muchos hombres buenos. El crimen arrastra consigo un castigo doloroso que, aparte de las consecuencias que le siguen, él por sí mismo es inmenso. Hemos visto a algunos que nunca habrían sido enemigos nuestros si no hubieran odiado a la patria, inflamados ya por la pasión, ya por el temor, ya por la mala conciencia, unas veces llenos de miedo ante lo que iban a hacer, otras, al contrario, de desprecio por las normas religiosas; violados por ellos los juicios de los hombres, no los de los dioses.

44 Me voy a contener ya y no voy a continuar, sobre todo porque he obtenido una venganza mayor de la que pretendí. Sólo añadiré que el castigo de los dioses es doble, porque consiste en los remordimientos de conciencia de los vivos y en una fama tal de los muertos, que su perdición es corroborada tanto por la aprobación como por la alegría de los que viven.

18. 45 En la prohibición de que los campos de cultivo sean consagrados le doy por completo la razón a Platón, quien, al menos si soy capaz de traducirlo, se vale más o menos de estas palabras: «Así pues, la tierra como el hogar de las casas está consagrada a todos los dioses. Por ello que nadie la consagre por segunda vez. En cuanto al oro y la plata en las ciudades, tanto el atesorado por particulares como el depositado en los templos, es algo que provoca la envidia. Por otra parte, el marfil arrancado de un cuerpo muerto no es un presente bastante puro para un dios. A su vez el bronce y el hierro son utensilios de guerra, no de un santuario. De madera, que cada uno consagre el objeto que quiera, hecho de una sola pieza, y lo mismo de piedra, en los templos públicos; respecto a la tela, que no sea de trabajo mayor que el de una mujer en un mes.

»El color blanco es especialmente apropiado para la divinidad en cualquier otro objeto, pero sobre todo en el de tela; que no haya teñidos salvo los de las enseñas de guerra. Son regalos muy dignos de los dioses las aves y las pinturas realizadas por un solo pintor en un solo día, los restantes presentes sean igualmente de este tipo[150]». Esto es lo que él opina. Yo en cambio, por lo demás, dominado por las riquezas humanas o por los adelantos de los tiempos, no propongo unos límites tan restringidos. Sospecho que el cultivo de la tierra será más premioso, si, para utilizarla y someterla al arado, se interpone algún escrúpulo religioso.

Á.: Estoy de acuerdo con eso. Ahora queda tratar de los ritos perpetuos y del derecho de los Manes.

M.: ¡Oh! ¡Qué admirable memoria la tuya, Pomponio! ¡A mí, en cambio, eso se me había escapado!

Á.: Lo creo. Pero, con todo, me acuerdo más de esos temas 46
y los espero con interés, porque se refieren al derecho de los pontífices y al civil.

M.: Ciertamente, y acerca de estos asuntos hay muchas respuestas y muchos escritos de personas muy entendidas; y en lo que a mí respecta, en toda esta conversación nuestra, cualquiera que sea la clase de ley a la que me lleve la discusión, trataré mientras pueda nuestro derecho civil de esa misma clase; pero de manera que se conozca la fuente de la que proviene cada parte del derecho, de modo que, sea la que sea la nueva causa o consulta que se presente, no tenga dificultad en hacerse con la aplicación correspondiente el que puede guiarse por su inteligencia, una vez que se sepa a qué punto hay que remontarse.

Pero los jurisconsultos, bien para provocar un error y así dar **19.** 47
la impresión de que saben más cosas y más difíciles, bien —lo que es más verosímil— por no saber enseñar (pues no sólo tiene algo de arte el saber, sino que también hay un cierto arte de enseñar), a menudo dispersan en una infinidad de puntos lo que

---

150 *Cf. Leyes* XII 955 e-956 b.

es materia de un solo estudio, como, por ejemplo, en este mismo asunto, ¡qué extenso lo hacen los Escévolas, ambos pontífices y al mismo tiempo expertísimos en derecho[151]! «A menudo —dijo el hijo de Publio— oí de boca de mi padre que no era buen pontífice sino el que conocía el derecho civil.» ¿Todo? ¿Cómo así? Pues ¿qué interés tiene para el pontífice el derecho de los muros o de las aguas u otro cualquiera, salvo el que está relacionado con la religión? Y éste, ¡qué pequeño es! Creo que se trata de los ritos, de las promesas, de las fiestas, de los sepulcros y de algunas cosas más de este tipo. ¿Por qué entonces damos tanta importancia a estas materias, siendo las demás muy pequeñas y reduciéndose por otra parte el contenido acerca de las ceremonias sagradas —la materia que tiene mayor amplitud—, a esta única idea: que se conserven siempre y que después se transmitan en las familias y, como he escrito en la ley,
48 «sean perpetuos los ritos sagrados»? Gracias a la autoridad de los pontífices han conseguido que estos derechos legales, para evitar que con la muerte del padre de familia se pierda el recuerdo de los ritos sagrados, sean éstos adjudicados a aquellos a quienes vayan a parar sus bienes a la muerte de aquél. Una vez establecido este punto único, que es suficiente para el conocimiento de la disciplina, nace un sinnúmero de cuestiones, de las que están llenos los libros de los jurisconsultos. En cuanto a la pregunta de quiénes están obligados por los ritos, el título de herederos es el más justificado de todos, y es que no hay ninguna persona que se aproxime más al puesto de aquel que ha dejado la vida. Después sigue el que por la muerte o el testamento de aquél reciba tanta cantidad de dinero como todos los

[151] En la familia de los Escévolas hubo notables juristas. Pontífices y juristas fueron Publio Mucio, cónsul en el 133 a. C., y su hijo Quinto Mucio, cónsul en el 95. Este último fue el primero en redactar un tratado de derecho civil que serviría de base de otros posteriores.

herederos juntos, y esto también está según la norma, pues se acomoda a algo que se ha proyectado anteriormente. En tercer lugar, si no hubiera ningún heredero, aquel que a título de poseedor haya recibido por usucapión más bienes de los que tenía el difunto en el momento en que murió. En cuarto lugar, si no hay nadie que haya recibido cosa alguna, aquél de los acreedores que reserve para sí una cantidad mayor. Finalmente está 49
aquella persona en la que se dé la circunstancia de que, si le debía dinero al muerto y no lo había pagado a nadie, se la considere por ello como si hubiera recibido esos bienes.

Esto lo hemos aprendido nosotros de Escévola, pero no lo 20
clasificaron de este modo los antiguos. En efecto, aquéllos enseñaban en estos términos: de tres modos uno queda obligado a heredar el deber de las ceremonias sagradas: o por herencia, o si se toma en posesión la mayor parte de los bienes, o, en caso de que la mayor parte de los bienes sean legados, si uno recibe la parte que sea de este modo. Pero sigamos al pontífice. Veis, 50
pues, que todo emana de este solo hecho, de que los pontífices quieren que la obligación de los ritos familiares esté vinculada al dinero, y consideran que las herencias y las ceremonias deben recaer en las mismas personas.

Y también enseñan los Escévolas esto, que cuando hay partición, aun en el caso de que en el testamento no conste por escrito la deducción en los legados, si los legatarios aceptan una cantidad menor que la que se deja a la totalidad de los herederos, no se les obligue al mantenimiento del culto. Tratándose de la donación, esto mismo lo interpretan de otra manera: queda firme lo que el padre de familia ha aprobado respecto a la donación del que está bajo su potestad; lo que se ha hecho sin su conocimiento, si no tiene su aprobación, no es válido. De estas premisas nacen muchas cuestioncillas que, si alguien no 51
las entiende, al remontarse al principio del que derivan las comprenderá fácilmente por sí mismo. Como en el caso de que

alguien hubiera recibido menos para no obligarse a las ceremonias, y posteriormente alguno de sus herederos reclamase como suya aquella parte a la que había renunciado aquel a quien él mismo heredaba; si aquella cantidad sumada a la percibida anteriormente no fuese más pequeña que la que quedase al conjunto de los herederos, el que reclamase dicha suma, él solo, sin los coherederos, está obligado al mantenimiento del culto. Es más, tienen la previsión de que a quien le sea legado más de lo que le es permitido recibir sin la obligación del culto, ése «por el bronce y la balanza[152]» libere a los herederos testamentarios de la obligación de pagar el legado, por razón de que en ese punto el asunto se encuentra tan desligado de la herencia como si aquel dinero no le hubiera sido legado en testamento.

21. 52 A propósito de esta materia y de otras muchas os pregunto a vosotros, Escévolas, pontífices máximos y hombres, a mi juicio, muy agudos, cuál es la razón de que apliquéis el derecho civil al pontificio. En efecto, con la ciencia del derecho civil suprimís en cierto modo el de los pontífices. Los ritos familiares están vinculados a la herencia por la autoridad de los pontífices, no por ley alguna. Así pues, si vosotros fueseis sólo pontífices, permanecería la autoridad pontificia, pero, al ser al mismo tiempo grandes jurisperitos, con esta ciencia esquiváis aquélla. Publio Escévola y Tiberio Coruncanio[153], pontífices máximos, lo mismo que los otros, decidieron que aquellos que recibieran tanto como los otros herederos en su totalidad quedaran obligados a los ritos sagrados.

He aquí el derecho de los pontífices. ¿Qué se aplicó a esto 53
del derecho civil? La cláusula de la partición redactada con la cautela de que se dedujeran cien sestercios del legado: así se ha encontrado la fórmula de que la fortuna heredada queda liberada de la carga de los ritos sagrados. ¿Y qué si el que hacía este testamento no hubiera querido tomar esta cautela? Aconseja en este caso el propio Mucio, jurisconsulto y al mismo tiempo pontífice, que el legatario reciba una cantidad menor que la que se deja a todos los herederos. Los antiguos decían que quedaba obligado, tomara lo que tomara: pero de nuevo queda liberado de la obligación de los ritos. Pero no tiene nada que ver con el derecho de los pontífices, sino que es punto central del derecho civil el que por el bronce y la balanza liberen al heredero testamentario y que esté el asunto en la misma situación que si ese dinero no hubiera sido legado, con tal de que el legatario se haya hecho prometer la misma cantidad del legado, de modo que ese dinero se le deba en virtud de la promesa estipulada y no esté ligada a los ritos familiares[154].

[152] Esta forma de evadir la obligación de los ritos familiares suponía el acuerdo y la colaboración entre el legatario y los herederos. La antigua ceremonia legal *per aes et libram*, que se celebraba ante cinco ciudadanos romanos como testigos y el portador de la balanza, liberaba a los herederos del pago del legado, mientras que el legatario recibía la promesa de los herederos de que le pagarían la cantidad correspondiente. De este modo el pago se convertía formalmente en el cumplimiento de un compromiso, independiente de la ejecución de la herencia y por otra parte, la obligación de los ritos quedaba vinculada a los herederos. *Cf.* E. F. BRUCK, «Cicero versus Scaevolae»: RE: Law of inheritance and Decay of Roman Religion *(De Legibus* II 19, 21), en *Seminar: Annual Extraordinary Number of Jurist* 3, 1-20.

[153] Tiberio Coruncanio fue cónsul en el 280 a. C. y en el 253 a. C. accedió al cargo de pontífice máximo aunque era plebeyo y hasta entonces no había habido ninguno de esta clase. Entendió la jurisprudencia como un trabajo al que invitaba a participar a los estudiantes en vez de como un ejercicio sagrado.

[154] El final de este párrafo está incompleto y va seguido de una laguna bastante amplia. Los editores han tratado de rellenarla con diversas conjeturas para empalmar con el texto que sigue en el que Cicerón comenta los derechos de los dioses Manes y en concreto los sacrificios en honor de los familiares difuntos.

54 ... Hombre docto del que fue íntimo amigo Accio[155], pero creo que como último mes del año éste ponía diciembre, lo mismo que los antiguos ponían febrero[156]. Consideraba además que sacrificar las víctimas más grandes era consecuente con el espíritu religioso.

22. 55 Y tan grande es la veneración religiosa de las sepulturas que se niega que sea lícito depositar en el sepulcro de la familia el cadáver de una persona ajena a los ritos familiares y al clan: esta sentencia dio Aulo Torcuato respecto a la familia Popilia[157] en tiempo de nuestros antepasados. Y los días mortuorios *(denicales)* que reciben el nombre de la muerte *(nex)* porque en ellos se descansa en honor de los muertos[158], no tendrían esa denominación de ferias igual que los días festivos de los otros seres celestiales, de no ser porque nuestros antepasados quisieron que quienes habían salido de esta vida fueran contados entre los dioses; la ley ordena incluir esas fechas en días en que no hubiera ferias privadas ni públicas. Toda la organización de esta parte del derecho de los pontífices manifiesta profundo sentido religioso y respeto por las ceremonias. Y no es necesario que

---

[155] Lucio Accio, el poeta trágico (170-85 a.C.). El *doctus homo* al que se refiere Cicerón parece ser Décimo Junio Bruto Galaico. *Cf.* PLUTARCO, *Cuestiones romanas* 34.

[156] Primitivamente el año tenía sólo diez meses: de marzo a diciembre de donde viene la denominación de septiembre, octubre, etc. Con los primeros reyes se introdujeron dos meses más que ocupaban respectivamente el lugar undécimo y duodécimo; a partir del año 153 estos dos meses pasaron a ser los primeros a efectos oficiales. Sobre las reformas de Julio César, *Cf.* LIVIO, I 19, y OVIDIO, *Fastos* III 120 ss., quien atribuye a César el paso de diez a doce meses.

[157] De la *gens Popilia* salieron insignes figuras como Gayo Popilio Lenate o su hijo Publio Popilio que fue cónsul en el 132 a. C. y más tarde pretor en Sicilia. Mandó hacer la vía Popilia que unía Capua con Regio.

[158] Esta etimología que propone Cicerón para *denicales* es discutida.

expliquemos cuál es el límite del duelo de la familia[159], qué clase de sacrificio se ha de hacer al Lar con carneros, de qué forma debe cubrirse de tierra el hueso extraído[160], y cuáles son las normas que rigen el sacrificio obligado de la cerda[161], en qué momento una sepultura empieza a serlo y entra en el ámbito de la religión. A mí me parece que la clase más antigua de sepultura 56
fue aquella de la que hace uso Ciro en la obra de Jenofonte[162]: se devuelve efectivamente el cuerpo a la tierra y así colocado y situado se recubre con el manto de su madre. Y ha llegado hasta nosotros la tradición de que con ese mismo ritual se enterró a nuestro rey Numa en el sepulcro que no está lejos del altar del dios Fons, y sabemos que la familia Cornelia se ha servido de esa clase de sepultura hasta nuestra época. En cuanto a los restos de Gayo Mario[163] que estaban enterrados junto al Annio,

---

[159] Durante nueve días la familia no podía emprender ningún tipo de acción sobre el testamento. El noveno día tenía lugar una serie de actos (sacrificios, banquetes, juegos) con los que se rompía ese primer período. En sentido amplio el luto consistía en llevar ropa oscura y en no asistir a banquetes o fiestas, todo durante varios meses.

[160] Cuando se utilizaba el sistema de cremación del cadáver se separaba de él un hueso *(os resectum)*, a menudo un dedo, sobre el que se echaba un pequeño montón de tierra.

[161] Algunos traductores entienden *porca* como «amontonamiento de tierra», o «túmulo», dado que el contexto anterior y el siguiente aluden a aspectos y ritos externos relacionados con la inhumación y la sepultura; sin embargo me inclino por la acepción de «cerda», que se basa en el hecho de que después del entierro tenía lugar un banquete funerario en el que se ofrecía un carnero al dios Lar y una cerda a Ceres.

[162] *Cf. Ciropedia* VIII 7, 25.

[163] Mario (157-86), vencedor de Jugurta, fue el gran contrincante de Sila, oposición que llevó a Roma a la primera gran guerra civil. Murió a los setenta años después de haber sido cónsul por siete veces y dejando una inmensa fortuna. No obstante, en su lecho de muerte se quejaba de que aún no había cumplido todos sus deseos *Cf.* PLUTARCO, *Mario* XLV.

Sila, al resultar vencedor, ordenó que los dispersaran, empujado por un odio más fuerte que el que habría tenido, si hubiera
57 sido tan sensato como fue violento. Y no sé si temiendo que pudiera sucederle eso a su propio cuerpo fue el primero de los patricios Cornelios en decidir que le quemaran en la hoguera. Así dice Ennio del Africano: «Aquí yace él». Pues con razón se dice que yacen los que están enterrados. Sin embargo su sepulcro no existe como tal antes de que se haya hecho el ritual y de que se haya sacrificado el cerdo. Y lo que ahora es práctica común respecto a todos los sepultados de llamarles «inhumados», eso era propio en otro tiempo sólo de aquellos a los que había cubierto el terrón que se había echado sobre ellos; y tal costumbre la ratifica también el derecho de los pontífices. En efecto, antes de que se eche la tierra sobre los huesos, aquel lugar donde ha sido incinerado el cuerpo no tiene carácter religioso; una vez echada la tierra, entonces queda inhumado según derecho y el sepulcro recibe tal nombre y entonces adquiere finalmente muchas prerrogativas de carácter sagrado. Y así, respecto al que hubiera sido asesinado en una nave y después lanzado al mar, Publio Mucio decretó que su familia no necesitaba purificarse, porque sus huesos no permanecían sobre la tierra y que al heredero le correspondía la obligación de la cerda y debía guardar tres días de luto y hacer un sacrificio expiatorio con una hembra de cerdo. En el caso de que hubiera muerto en el mar, lo mismo, salvo el sacrificio y los días de luto.

23. 58 Á.: Me hago cargo de lo que hay en el derecho de los pontífices, pero quiero saber qué hay en las leyes.

M.: Muy pocas cosas, Tito, y que, según creo, ya las conocéis vosotros, pero esas disposiciones no contemplan en los sepulcros tanto los aspectos religiosos como su condición jurídica. «Al hombre muerto —dice la ley en las XII Tablas— no se le sepulte ni se le incinere dentro de la ciudad.» Creo que esto último se debe tal vez al peligro del fuego. Y lo que añade «ni se le incinere», quiere decir que propiamente es sepultado no el que es incinerado sino el que es inhumado.

Á.: ¿Y qué decir de que después de las XII Tablas fueron enterrados en la ciudad hombres ilustres?

M.: Creo, Tito, que fueron o aquellos a quienes esto se les concedió antes de esa ley en razón de su valor, como a Poplícola[164], como a Tuberto[165], lo cual mantuvieron legítimamente sus descendientes, o aquellos como Fabricio[166], que lo consiguieron, siendo eximidos de las leyes por su valor. Pero como la ley prohíbe que se entierre en la ciudad, por ello dispuso el colegio de los pontífices que no era conforme al derecho que se hiciera un sepulcro en un lugar público. Conocéis el templo del Honor que hay fuera de la puerta Colina. Es tradición que en aquel lugar hubo un altar. Al haberse encontrado junto a él una placa y en ella escrito: «del Honor», ésa fue la razón de que este templo le fuera consagrado. Pero como en aquel lugar había muchos sepulcros, fueron arrancados con el arado. Y es que el colegio pontificio decidió que un lugar público no podía estar sometido a un culto privado.

Y lo demás de las XII Tablas que se refiere a la disminución 59
del gasto y de las lamentaciones funerarias fue más o menos traducido de las leyes de Solón[167]. «No se haga —dice— más que esto.» «Que no se pula con el hacha la madera de la pira.» Conocéis lo que sigue, pues aprendíamos de niños como una cantinela obligatoria las XII Tablas, que ya nadie aprende. Re-

[164] Publio Valerio Poplícola es tenido como uno de los primeros cónsules de la república romana. Sus innovaciones en política como la propia etimología de su *cognomen (populum colere)*, e incluso su existencia es cosa discutida.

[165] Aulo Postumio Tuberto fue, según la tradición, dictador en el 431 a. C.

[166] Gayo Fabricio fue cónsul en el 282 y en el 278. Su austeridad e integridad moral fueron proverbiales.

[167] *Cf.* PLUTARCO, *Solón* XXI.

ducido entonces el gasto a tres tocados de luto, a la túnica de púrpura y a diez flautistas, la ley suprime los plañidos. «Que las mujeres no se desgarren las mejillas y que no practiquen el *lessus* con motivo del cortejo funerario.» De este punto dijeron los intérpretes antiguos Sexto Elio y Lucio Acilio[168] que no lo entendían suficientemente, pero que sospechaban que se trataba de algún tipo de traje de luto, y Lucio Elio[169], que *lessus* era una especie de grito fúnebre, como indica la misma palabra[170], lo cual pienso que es más verosímil, porque es lo mismo que prohíbe la ley de Solón. Normas estas dignas de alabanza y prácticamente comunes a los ricos y a la plebe. Pues nada puede ser más conforme con la naturaleza que eliminar en la muerte la desigualdad
24. 60 de fortuna. De la misma forma las XII Tablas suprimieron las restantes ceremonias fúnebres con las que se aumenta el luto. «Al hombre muerto —dice— que no se le recojan los huesos para hacerle después un funeral.» Y, según creo, la práctica que existía de celebrar varios funerales por una sola persona y de extender varios lechos, también se prohibió por ley. Hace excepción de la muerte en la guerra y en el extranjero. También está en las leyes lo siguiente: «Suprímase la unción por manos de esclavos, así como beber en torno al sepulcro». Estos preceptos se suprimen con razón y no se suprimirían si no hubieran existido. «Que no haya aspersión de perfumes costosa, ni coronas osten-

[168] Sexto Elio fue cónsul en el 198 a. C. y escribió una obra de gran importancia, *Tripertita*, que contenía las XII Tablas con explicación y las fórmulas correspondientes. Lucio Acilio fue otro jurista de la misma época, también especializado en las XII Tablas.

[169] Lucio Elio escribió sobre literatura, arqueología, gramática y etimologías e hizo discursos para otros. Cicerón lo elogia y dice que fue modelo literario de Varrón *(Cf. Bruto*, 205, 6 ss.).

[170] La palabra *lessus* que aparece también en Cic., *Tusc.* II 55 en la forma de nominativo, es de etimología oscura *(cf.* Walde-Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1965 *s.v.)*.

tosas, ni navetas de inciensos» pasémoslo por alto. La indicación de que las honras laudatorias atañen a los muertos se ve en que la ley ordena que le sea colocada, sin que suponga falta, la corona conseguida por los méritos al que la hubiera merecido y a su padre. Y mientras que en dicha ley estaba: «y que no se le ponga oro», mirad con qué humanidad hace excepción otra ley: «Al que tiene unidos los dientes por oro, si se le sepulta o se le incinera con él, sea sin delito»; al mismo tiempo observad que se tiene por cosas distintas el sepultar y el incinerar.

Hay además dos leyes acerca de los sepulcros, de las cuales 61
una cuida de los edificios de particulares, otra de los sepulcros en sí. En efecto, la prohibición de que «una pira u hoguera incineratoria se construya a menos de sesenta pies de una casa ajena contra la voluntad de su dueño», parece ser por temor a un incendio del edificio; igualmente prohíbe el pebetero de incienso. A su vez el prohibir que el *forum*, esto es, el vestíbulo de la tumba, y la pira sean objetos de usucapión, mira por el derecho de los sepulcros. Esto es lo que tenemos en las XII Tablas, claramente de acuerdo con la naturaleza que es la norma de la ley. El resto está en la costumbre: que se anuncie el funeral, si hay algún juego público[171] que el presidente de la ceremonia fúnebre se ayude de un empleado y de los lictores, que en la asam- 62
blea se conmemoren los méritos de los hombres notables[172], y que los acompañe también el canto al son de la flauta, al que se le da el nombre de «nenias», palabra con la que también denominan los griegos los cantos fúnebres[173].

[171] Los funerales de las personas ricas eran solemnes, esto es, con cortejo, mimos, juegos, especialmente gladiadores, etc. En estos casos un pregonero los anunciaba previamente.

[172] Cuando el cortejo fúnebre pasaba por el foro un familiar del fallecido pronunciaba su elogio fúnebre *(laudatio funebris)*.

[173] La relación con el griego no es muy clara. Más bien se suele interpretar como una palabra onomatopéyica de origen latino.

25 Á.: Me alegro de que nuestro derecho se acomode a la naturaleza y me regocijo en gran manera con la sabiduría de los antepasados. Pero, que venga el límite tanto de la suntuosidad de los sepulcros como de los otros gastos.

M.: Lo pides con razón; porque a qué gastos ha ascendido ya ese asunto creo que lo has visto en el sepulcro de Gayo Fígulo[174]. Quedan muchos ejemplos de los antepasados de que el deseo desmedido de tal lujo fue muy pequeño en otro tiempo. Entiendan los intérpretes de nuestra ley que en el punto en que se les ordena quitar del derecho de los dioses Manes «el gasto y el duelo» ante todo
63 hay que reducir la suntuosidad de los sepulcros. Y estas normas no las descuidaron los más sabios promulgadores de leyes; y en Atenas ya están incorporadas a la costumbre: desde Cécrope[175], como dicen, se mantuvo este derecho de inhumar en la tierra, y una vez que los allegados habían hecho esto y se había recubierto la fosa con tierra, se sembraban en ella productos del campo para, por un lado, ofrecer al muerto un regazo y un seno como el de una madre, y, por otro, devolver a los vivos el suelo purificado por los frutos de la tierra. Seguían a continuación unos banquetes a los que asistían ornados con coronas los parientes, entre los cuales, después de haberse pronunciado una alabanza pública en honor del muerto si había algo que decir de cierto (porque se consideraba impiedad mentir), quedaban satisfechos los deberes rituales.
64 Posteriormente, cuando, según escribe el Falereo[176], los fu-

[174] No se tienen datos sobre dicho sepulcro. En cuanto al personaje nombrado se cree que es Gayo Marcio Fígulo, cónsul del año 64 a. C.

[175] Según la tradición fue el primer rey de Atenas. Estableció la distribución del Ática e introdujo las costumbres propias de la vida en sociedad: el matrimonio, la religión, los cultivos, los enterramientos y los cultos a los muertos, etc.

[176] Ateniense que vivió entre los siglos IV y III a. C. Fue político y escritor. Gobernó con acierto Atenas durante diez años; entre otras innovaciones de esta época introdujo la del cargo de los *nomophýlakes*.

nerales ya habían comenzado a hacerse costosos y acompañados de lamentos, los suprimió la ley de Solón, ley que introdujeron poco más o menos con los mismos términos nuestros decenviros en la Décima Tabla. Efectivamente lo de los tres tocados de luto y la mayoría de aquellas disposiciones son de Solón. Lo que toca a las lamentaciones está expresado con estas palabras: «Que las mujeres no se desgarren las mejillas ni hagan el *lessus* con motivo del cortejo fúnebre».

Por otra parte, sobre los sepulcros no hay en Solón nada más 26
que esto: «nadie los destruya ni introduzca en ellos a un extraño», y hay un castigo, «si alguien profanara», dice, «demoliera o rompiera una tumba (esto es, en efecto, lo que creo que quiere decir *tymbos*[177]) o un monumento, o una columna». Pero algo después, a causa de esas grandes dimensiones de los sepulcros, que vemos en el Cerámico[178], se sancionó con una ley «que nadie hiciera sepulcro que necesitara un trabajo mayor que el que diez hombres pudieran realizar en tres días». Y no estaba 65
permitido adornarlo con un trabajo de estuco, ni colocar encima los que llaman hermes[179] ni hablar en alabanza del difunto a no ser en las exequias públicas y encargándose de hacerlo sólo aquel que hubiera sido designado oficialmente para ese asunto. También había sido suprimida la concurrencia de hombres y mujeres a fin de que disminuyese el lamento; y es que la aglomeración de gente hace crecer las expresiones del duelo. Por 66

[177] La etimología de *týmbos* no es clara. Puede estar relacionada con *týphē*, «planta acuática» (así BOISACQ, *Dicc. etim., s.v.)* o con *týphō* (POTT, *Etym Forschungen, s.v.).*

[178] El Cerámico era un barrio de Atenas donde residían los alfareros. En una parte de él se enterraba con gran pompa a los muertos en la guerra.

[179] Los hermes eran estatuas que culminaban en bustos o cabezas. Estaban colocadas en sitios de paso en honor a Hermes (en latín Mercurio), dios de los caminantes.

ello Pítaco[180] prohíbe que nadie extraño en absoluto asista al funeral. Pero el mismo Demetrio dice, en cambio, que había aumentado aquella grandiosidad de los funerales y de los sepulcros, que es poco más o menos la que hay ahora en Roma. Dicha costumbre la aminoró él mismo por una ley; pues, como sabéis, éste no sólo fue un hombre muy instruido, sino además un ciudadano que hizo grandes servicios al estado y muy capacitado para velar por la ciudad. Así pues, éste redujo el gasto no sólo por medio de una multa, sino también por una limitación temporal: efectivamente ordenó que se trasladara el cadáver antes del amanecer[181]. Por otra parte, a los nuevos sepulcros les delimitó el tamaño, pues por encima del túmulo de tierra no permitió que se levantara otra cosa que no fuera una columnita, y no más alta de tres codos, o una mesa o un recipiente para las libaciones, y para esta comisión había nombrado un magistrado especial.

27. 67 Esto es lo que hicieron tus atenienses. Pero echemos una mirada a Platón[182] que remite los ritos de las exequias a los intérpretes de los preceptos religiosos; costumbre que mantenemos nosotros. Respecto a las sepulturas dice esto: prohíbe que sea tomada para un sepulcro una parte de un campo cultivado o que pueda cultivarse; pero la que por la naturaleza del terreno sólo pueda servir para recibir los cuerpos de los muertos sin perjuicio de los vivos, establece que se la ocupe hasta llenarla;

[180] Pítaco (650-570 a. C.) fue legislador y sabio de Mitilene. La familia de Alceo se opuso a su mandato con el fin de sustituir la tiranía que él representaba por la aristocracia. Entre las leyes que dio una de las más famosas fue la de duplicar la pena por un delito que estuviera cometido bajo la influencia del alcohol.

[181] En Roma, siguiendo esta misma norma, los entierros tenían lugar de noche. Al final de la república y durante el imperio pasaron a hacerse de día.

[182] *Leyes* XII 958 d-e.

por el contrario, la tierra que pueda aportar frutos y proporcionar alimentos como una madre, que nadie ni vivo ni muerto nos la disminuya. Prohíbe también que se levante un sepulcro más 68
alto que el que puedan realizar cinco hombres en cinco días, y que se erija o coloque encima una lápida mayor que la que sólo admita el elogio del muerto grabado en cuatro versos heroicos, a los que Ennio llama «largos[183]». Tenemos, pues, acerca de los sepulcros también la autorizada opinión de este eminente varón, que igualmente limita los gastos por los funerales a una cantidad que va de cinco minas a una según los censos[184] [seguidamente trata de aquellos mismos puntos de la inmortalidad de las almas y de la tranquilidad que queda después de la muerte a los buenos y de los castigos de los impíos].

Así pues, tenéis expuesto, según creo, todo el tema de los 69
deberes respecto a la religión familiar.

QUI.: De verdad, hermano, y ampliamente sin duda; pero continúa el resto.

M.: Sigo entonces, y ya que es de vuestro gusto empujarme a tratar estas cuestiones lo terminaré en la conversación de hoy, precisamente, espero, a lo largo de este día; y es que veo que Platón hizo lo mismo y que todo su discurso de las leyes fue expuesto en un solo día de verano. Así lo haré, pues, y hablaré de las magistraturas. Eso es, en efecto, lo que, una vez establecida la religión, más contribuye a mantener en su ser al estado.

Á.: Habla entonces y observa ese plan que has empezado.

[183] Esto es, hexámetros.

[184] *Leyes* XII 959 d. El párrafo que sigue entre corchetes se considera una glosa en la mayor parte de las ediciones desde F. WAGNER (1804).

LIBRO III

M.: Voy a seguir, pues, como me he propuesto, a aquel 1
hombre divino al que, conmovido por una enorme admiración, alabo quizá con más frecuencia de lo que es necesario.

Á.: Sin duda te refieres a Platón.

M.: Al mismo, Ático.

Á.: La verdad es que nunca le habrás alabado demasiado ni demasiado a menudo. En efecto, incluso los nuestros[185], que no quieren que se alabe a nadie sino a su maestro, permiten que le quiera a mi gusto.

M.: Hacen muy bien, pues ¿qué hay más digno de tu exquisitez? Tu vida y tu forma de hablar me parece que han logrado aquella dificilísima alianza de la seriedad con la afabilidad.

Á.: Me alegro con toda mi alma de haberte interrumpido, porque así me has dado tan señalada muestra de tu aprecio. Pero continúa como habías empezado.

M.: Alabemos, pues, en primer lugar a la ley misma con alabanzas fundadas y propias de su género.

Á.: Claro que sí, tal como has hecho con la ley de los deberes religiosos.

[185] Los epicúreos.

2 M.: Veis por tanto que la esencia de la magistratura consiste en gobernar y dictaminar lo que es recto, útil y conforme con las leyes. Y lo mismo que las leyes gobiernan a los magistrados, así gobiernan los magistrados al pueblo, y puede decirse con verdad que el magistrado es una ley que habla y
3 que a su vez la ley es un magistrado mudo. Además no hay nada tan acomodado al derecho y a la condición de la naturaleza —y cuando digo esto quiero que se entienda que me estoy refiriendo a la ley— como el poder, sin el cual no puede mantenerse casa alguna, ni ciudad, ni pueblo, ni todo el género humano, ni la naturaleza entera, ni el propio universo. Porque incluso éste está sometido a la divinidad, y a ella obedecen los mares y las tierras, y también la vida de los hombres
2.4 sigue las órdenes de la ley suprema. Y para venir a cosas más cercanas y conocidas para nosotros, todos los pueblos antiguos estuvieron sometidos en un tiempo a reyes[186]. Esta forma de poder era encomendada al principio a los hombres más justos y más sabios (y además también tuvo máxima vigencia en nuestro estado, mientras lo gobernó el poder real), después se transmitía sucesivamente a sus descendientes, y ello se conserva también en los que ahora reinan. Y quienes no estuvieron de acuerdo con el poder real, no es que ellos no quisieran obedecer a nadie, sino que rechazaron obedecer siempre a uno solo. Nosotros, por nuestra parte, como estamos dictando leyes para pueblos libres y ya dijimos anteriormente en seis libros[187] lo que pensábamos acerca de la forma más
5 perfecta de estado, adaptaremos en esta ocasión las leyes a aquel régimen ciudadano que damos por bueno. Por tanto, son necesarios los magistrados sin cuya prudencia y empeño no puede existir una ciudad, y por cuya organización se mantiene el buen gobierno de todo el estado. Y no sólo se les ha de prescribir a ellos la justa manera de gobernar, sino también a los ciudadanos la de obedecer. Pues es necesario que quien gobierna bien haya obedecido alguna vez, y quien obedece debidamente parece digno de gobernar alguna vez. Por lo tanto, es preciso que el que obedece esté en la idea de que va a gobernar en alguna ocasión, y que aquel que gobierna piense que en poco tiempo tendrá que obedecer. Y no sólo disponemos que se sometan y obedezcan a los magistrados, sino también que los respeten y los quieran, como indica Carondas en sus leyes[188]. Con razón nuestro Platón afirmó que son de la raza de los Titanes los que se enfrentan a los magistrados como aquéllos se enfrentaron a los dioses[189]. Dicho esto, vayamos ya, si os parece, a las leyes.

Á.: A mí efectivamente tanto lo que propones como la misma disposición de los temas me parece bien.

Haya poderes justos, y a ellos obedezcan los ciudadanos debidamente y sin rechazo. El magistrado castigue al ciudadano que no obedece y al culpable con multa[190], con cárcel o con azotes, a no ser que un poder igual o superior, o el pueblo lo impidiere; y sea posible apelar a éstos[191]. Una vez que el magistrado emitiere el juicio e hiciere la propuesta, haya debate sobre la multa y el castigo por parte del pueblo. En el ejército no haya apelación contra aquel que tenga el mando, y lo que haya decretado el que dirija la guerra sea legal y firme. Sean varios los magistrados inferiores con juris- 3.6

[186] Puede verse la misma idea en SALUSTIO, *Conj. Cat.* 2, 1.

[187] Los seis libros de *La República*.

[188] *Cf.* notas 74 y 99-101 *s.v.*

[189] PLATÓN, *Leyes* III 701 c.

[190] La cantidad recogida de las multas se dedicaba en un principio a fines religiosos; posteriormente, se ingresaba en el tesoro público.

[191] Es sabida la importancia que adquirió en Roma el derecho a la apelación *(prouocatio* o *appellatio)* y la oposición *(intercessio)*, especialmente la ejercida por los tribunos, muchas veces de forma abusiva.

dicción delimitada para varios asuntos[192]. En el ejército manden sobre quienes les sean encomendados y sean además sus tribunos[193]. En la ciudad vigilen el tesoro público[194], custodien las prisiones de los reos, castiguen los delitos capitales[195], acuñen oficialmente el bronce, la plata y el oro[196], juzguen los pleitos
7 emprendidos y ejecuten todo lo que decretare el senado[197]. Haya ediles encargados de la ciudad, de los aprovisionamientos y de los juegos solemnes, y que para ellos sea éste el primer paso para acceder a una dignidad más alta. Los censores lleven cuenta de las edades de la gente, de los hijos, de la servidumbre; cuiden de la conservación de los edificios de la ciudad, de los caminos, de las aguas, del tesoro público y de los impuestos; distribuyan en tribus los grupos del pueblo, luego separen las fortunas, las edades, los órdenes, hagan el censo por separado de los hijos de caballeros y de infantes, no permitan que se queden célibes, enderecen las costumbres del pueblo, no permitan que nada indigno permanezca en el senado. Sean dos los censores y compartan la magistratura cinco años; los demás magistrados sean anuales, y este poder esté siempre vigente.

8 El administrador de la justicia, que juzgue los asuntos privados u ordene que sean juzgados, sea el pretor. Él sea el guardián del derecho civil. Con un poder igual al suyo haya tantos cuantos el senado decretare o el pueblo ordenare. Con poder supremo haya

[192] Los magistrados superiores eran: dictadores, cónsules y pretores; tenían el *imperium* y la *potestas*. Los inferiores sólo tenían la *potestas* y eran: censores, ediles, cuestores y tribunos. Con el tiempo éstos alcanzaron también el *imperium* y pasaron a adquirir el calificativo de *minores* otros magistrados hasta el número de veinte, como los *decemuiri stlitibus iudicandis*, los *quattuor uiri iuri dicundo*, los *tres uiri nocturni*.

[193] Los *tribuni militum* en número de seis por cada legión mandan alternativamente en ella.

[194] Los *cuestores*.

[195] Los *triumuiri capitales*, creados por la ley Porcia del año 289 a. C.

[196] Los *triumuiri monetales*.

[197] Los *decemuiri slitibus iudicandis*.

dos, y éstos, por las funciones de presidir, juzgar o consultar, sean llamados pretores, jueces, cónsules. En el ejército tengan poder absoluto, no estén sometidos a nadie. Sea su ley suprema la salva-
ción del pueblo. Nadie vuelva a desempeñar la misma magistratu- 9
ra, si no ha habido un intervalo de diez años. Observen la condición de la edad de acuerdo con la ley relativa a los años[198].

Pero cuando haya una guerra o discordias civiles de importancia, si el senado lo decreta, tenga uno solo, por un máximo de seis meses, la misma jurisdicción que los dos cónsules, y ése, elegido con auspicio favorable, sea jefe del pueblo[199]. Y que tenga consigo un jefe de la caballería[200] con derecho igual al del que sea el administrador de la justicia.

Cuando no haya cónsules ni jefe del pueblo no haya otros magistrados, queden los auspicios a cargo de los senadores y éstos designen de entre ellos al que pueda elegir a los cónsules en la asamblea según las normas[201].

Los magistrados, los otros cargos con mando, las delegaciones salgan de la ciudad cuando el senado lo decrete o el pueblo lo disponga, dirijan las guerras justas según derecho, traten con miramiento a los aliados, modérense a sí mismos y a los suyos, acrecienten la fama de su pueblo, regresen a la patria con gloria.

Nadie sea enviado como legado para su propio beneficio.

Los diez a los que la plebe eligiere en su defensa como ayuda contra la violencia sean sus tribunos[202], y todo lo que éstos vetaren

[198] Esto es, la ley que señalaba a partir de qué edad se podían ejercer las diferentes magistraturas: a partir de los treinta la cuestura; de los treinta y siete la edilidad; de los cuarenta la pretura; de los cuarenta y tres el consulado. Lo normal era empezar con la *cuestura* para seguir el *cursus honorum*.

[199] El *dictator*, elegido por un cónsul a propuesta del senado. Tenía poder absoluto.

[200] El *magister equitum*, auxiliar del dictador, encargado del mando de la caballería.

[201] El *interrex*. *Cf.* nota 60 *s.v.*

[202] Los tribunos de la plebe fueron instituidos hacia el año 494 a. C. en número de dos y aumentaron hasta llegar a diez en el 449. Característica del car-

o sometieren a consulta a la plebe quede ratificado; sean además personas inviolables y no se deje a la plebe huérfana de tribunos.

10 Todos los magistrados tengan el derecho de tomar auspicios y de administrar justicia, y de ellos fórmese el senado. Sus decretos sean firmes. Si un poder igual o superior los veta, consérvense archivados.

Este orden esté libre de reproche. Sea modelo para los demás.

Cuando la elección de los magistrados, los juicios del pueblo, las órdenes, las prohibiciones sean ratificadas con votos, sean éstos conocidos para los jefes y libres para el pueblo.

4 Pero si hay que ocuparse de algo no previsto en las magistraturas, elija el pueblo al que haga ese cometido y dele la autoridad para cumplirlo.

La facultad de tratar directamente con el pueblo y con los senadores ténganla el cónsul, el pretor, el jefe del pueblo, el de la caballería y aquel al que los senadores presenten con la comisión de proponer el nombramiento de los cónsules; los tribunos que elija la plebe tengan la facultad de tratar directamente con los senadores; propongan igualmente a la plebe lo que sea necesario.

Que todas las actuaciones ante el pueblo y ante los senadores sean mesuradas.

11 El senador que no se presente, tenga justificación o incurrirá en falta. El senador hable oportuna y moderadamente; esté al tanto de los asuntos públicos.

La violencia esté desterrada del pueblo. Prevalezca la autoridad igual o superior. Si hubiere alboroto en una asamblea, sea responsabilidad del que la preside. El que interponga el veto a una propuesta perjudicial sea considerado ciudadano benefactor.

Que quienes presidan se atengan a los auspicios, obedezcan al augur oficial, conserven guardadas en el tesoro público las propuestas divulgadas y no las sometan a votación sin que sean conocidas y cada consulta no sea más que sobre un asunto y una sola

go era la inviolabilidad *(sacrosanctitas)* a la que alude Cicerón seguidamente, y uno de sus derechos principales la *intercessio*. *Cf.* nota 193.

vez, informen del asunto al pueblo, permitan que le informen también los magistrados y los particulares.

No propongan leyes contra particulares[203]. Sobre la pena capital de un ciudadano no se trate sino en la asamblea máxima y ante aquellos a los que los censores distribuyen en las centurias del pueblo.

No acepten ni hagan un regalo al optar por una magistratura o al desempeñarla o dejarla de ejercer. Quien transgrediere alguna de estas disposiciones tenga un castigo proporcional al delito.

Vigilen los censores el cumplimiento de las leyes. Los que vuelven a la vida privada les den cuenta de su gestión, pero no por ello estén más libres de la ley.

La ley ha sido leída. Voy a ordenaros que os retiréis y que se os entregue la tablilla[204].

QUI.: ¡Con qué brevedad, hermano, has puesto ante nuestros ojos la organización de todas las magistraturas; pero ésa es poco más o menos la de nuestra ciudad, aunque le has agregado alguna novedad. 5. 12

M.: Haces una observación muy oportuna, Quinto. Éste es precisamente el equilibrio del estado que alaba Escipión en aquellos libros[205] y del que es acérrimo partidario, y que no se habría podido conseguir a no ser por una organización de las magistraturas como ésa. Porque tenéis que estar convencidos de que la República se mantiene por los magistrados y por quienes la gobiernan y que por la relación entre ellos se comprende cuál es el régimen de cada estado. Y como este estado había

[203] Se trata del *priuilegium*, esto es, una ley que se aplicaba excepcionalmente a individuos que actuaban fuera del derecho.

[204] Cuando tenían lugar las votaciones en los comicios, una vez que se hacían los discursos en pro y en contra, los votantes iban a su sitio y votaban en unas tablillas que les habían sido distribuidas previamente.

[205] De nuevo Cicerón alude a *La República*.

sido estructurado por nuestros antepasados muy sabiamente y con mucha prudencia, no encontré nada o muy poco que yo considerara que debiera innovarse en las leyes.

13 Á.: Concédenos, pues, como hiciste a propósito de la ley de la religión siguiendo mi consejo y mi súplica, exponernos también sobre las magistraturas por qué motivos te agrada especialmente esa distribución.

M.: Lo haré, Ático, como quieres, y expondré ese punto completo tal como lo examinaron y discutieron los hombres más sabios de Grecia, y, según me he propuesto, reflexionaré acerca de nuestro derecho.

Á.: Ése es el tipo de exposición que más estoy esperando.

M.: Sin embargo, mucho ya se dijo en aquellos libros sobre la República, y había que hacerlo, puesto que se investigaba acerca de la constitución del estado perfecto. Pero de este asunto de las magistraturas algunos puntos específicos los examinaron muy minuciosamente primero Teofrasto[206] y después Diógenes el estoico[207].

6. 14 Á.: ¿Qué dices? ¿También trataron de esto los estoicos?

M.: No, por cierto, salvo aquel que acabo de nombrar, y después otro hombre grande y extraordinariamente erudito, Panecio[208]. Y es que desde luego los antiguos trataban acerca del

[206] A Teofrasto se le atribuye, entre otras obras, un tratado de política.

[207] La tradición de los manuscritos da Dione, pero los editores se inclinan por entender Diógenes, dado que no se conoce ningún estoico con el nombre de Dión. Se trataría en ese caso de Diógenes el babilonio, sucesor de Zenón y Crisipo. Con Carnéades y Arquesilao tomó parte en la embajada ateniense a Roma en el año 156 a. C.

[208] Panecio nació en Rodas en torno al 185 a. C. Vivió algún tiempo en Atenas donde fue discípulo de Diógenes el Babilonio y de Antípatro de Tarsos. Hacia el 144 fue a Roma, donde se relacionó con el círculo de Escipión Emiliano, en el que intentó aplicar su teoría estoica del deber. Su muerte se data en el 109 a. C.

estado de palabra e ingeniosamente, pero no según nuestra aplicación práctica a la política. Tales consideraciones procedieron sobre todo de esta familia bajo la dirección de Platón. Posteriormente, Aristóteles enriqueció con sus discusiones todo este asunto de la política e igualmente Heráclides Póntico[209] que partía del mismo Platón. Teofrasto[210], dirigido por Aristóteles, pasó la vida, como sabéis, entre este tipo de asuntos; e instruido por el mismo Aristóteles, Dicearco no dejó de ocuparse de tales teorías y estudios. Después, siguiendo a Teofrasto, aquel Demetrio Falereo que antes he mencionado[211], desarrolló de forma admirable una doctrina que sacó de las sombras y de las discusiones entretenidas de los eruditos, no ya al sol y a la arena, sino hasta los peligros del combate. Pues podemos recordar a muchos hombres medianamente instruidos, que fueron grandes en los asuntos del estado, y a hombres muy instruidos no demasiado expertos en la política; pero ¿a quién se puede nombrar fácilmente, a excepción de Demetrio, que haya destacado en ambos aspectos, de modo que haya sido el primero en su dedicación a la ciencia y en el gobierno de una ciudad?

Á.: Creo que es posible encontrarlo, incluso que sea alguno de nosotros tres. Pero continúa como habías empezado.

M.: Pues bien, plantearon estos hombres doctos la cuestión 7. 15
de si convenía que hubiera en la ciudad un magistrado único al que obedecieran los demás. Entiendo que ésta fue la decisión de nuestros antepasados una vez expulsados los reyes. Pero dado que el régimen monárquico de la ciudad, aceptado en los primeros tiempos, fue rechazado después no tanto por los defectos

[209] Heráclides, de Heraclea del Ponto (390-310 a. C.), fue discípulo de Platón al que sustituyó en sus clases en alguna ocasión. Escribió muchas obras, aunque ninguna se ha conservado. Fue notable su contribución a la ciencia.

[210] *Cf.* nota 50.

[211] *Cf. Leyes* II 25, 64 ss.

de la monarquía como por los del monarca, parecerá que del rey sólo se rechazó el nombre y permanecerá la realidad si uno solo
16 llega a mandar sobre todos los magistrados restantes. Por ello con razón en Lacedemonia se opusieron los éforos a los reyes a propuesta de Teopompo[212], y entre nosotros los tribunos a los cónsules. En efecto el cónsul tiene sin duda precisamente esa particularidad, establecida en derecho, de que todos los magistrados restantes le obedezcan, excepto el tribuno, que surgió después para que no volviese a ocurrir lo que había ocurrido. Pues lo que limitó la autoridad de los cónsules fue en primer lugar que surgió quien no estaba sometido a ella; en segundo lugar que éste aportó ayuda no sólo a los otros magistrados secundarios, sino también a los ciudadanos privados que no obedecían al cónsul.

17 QUI.: ¡Una gran calamidad estás mencionando! Porque al nacer ese cargo el prestigio de los nobles se vino abajo y se fortaleció el poder de la muchedumbre.

M.: No es así, Quinto. ¿No era inevitable que aquel poder único pareciese al pueblo soberbio y violento en exceso? Una vez que se le agregó un contrapeso moderado y sensato, ...* pero la ley es para todos[213]...

8. 18 «Regresen a la patria con gloria.» Efectivamente nada excepto la gloria han de conseguir de los enemigos ni de los aliados los hombres honrados e irreprochables.

Es sin duda evidente que nada hay más vergonzoso que el que alguien reciba una delegación si no es por un motivo de estado. Dejo de lado de qué forma se comportan y se han comportado esas gentes que en una legación persiguen las herencias

[212] Según una tradición, el rey espartano Teopompo (siglo VIII a. C.) estableció los cinco éforos, que se elegían anualmente para limitar el poder de los reyes. Se cree que se basó en una primitiva tradición doria.

[213] Texto corrompido. Hay una laguna extensa.

y los títulos[214]. Quizá ésta es una lacra innata en los hombres. Pero pregunto: ¿qué hay en realidad más vergonzoso que un senador enviado como delegado sin misión pública, sin encomiendas, sin ningún cargo del estado[215]? Ese tipo de delegación, aunque parecía encajar en el interés del senado, con todo, en calidad de cónsul, yo lo habría suprimido en mi consulado con el asentimiento mayoritario del senado, si no me hubiera interpuesto entonces el veto un insignificante tribuno de la plebe. De todas formas reduje el tiempo y lo que era ilimitado lo hice anual. Así permanece la vergüenza aunque sin excesiva duración. Pero si os parece, hay que retirarse ya de las provincias y regresar a Roma.

Á.: A nosotros sí nos parece bien, pero a los que están en las provincias de ningún modo.

M.: Sin embargo, Tito, si obedecen a estas leyes no habrá 19
nada que les sea más dulce que la ciudad, ni que su propia casa, y nada más engorroso e incómodo que la provincia. Pero viene a continuación la ley que sanciona ese poder de los tribunos de la plebe que se da en nuestro estado. De ella no hay necesidad de discutir nada.

QUI.: Al contrario, por Hércules, yo te pregunto, hermano, qué opinas de ese poder. Porque a mí me parece pernicioso por haber surgido en la revuelta y para la revuelta[216]. Vemos que su

[214] Cicerón podía estar pensando aquí en Verres, en todo caso, ejemplo del espíritu que describe Cicerón. Desempeñó delegaciones, la más conocida, la pretura en Sicilia, y en todas ellas buscó descaradamente su propio beneficio.

[215] Las legaciones podían tener distintas finalidades, pero las *liberae* tenían sólo el interés particular del que las llevaba a cabo.

[216] Según la tradición, los tribunos de la plebe se crearon para aplacar a la plebe que, harta de promesas incumplidas, se retiró al Monte Sacro para quedarse allí a vivir. Menenio Agripa habría sido el instigador de la vuelta a Roma y de la creación de estos representantes.

primer origen —si queremos recordarlo— se gestó en las guerras civiles y cuando estaba ocupada y sitiada una parte de la ciudad. Más tarde, después de haber sido aniquilado enseguida, como lo es de acuerdo con las XII Tablas un niño claramente deforme, en poco tiempo no sé cómo volvió a la vida y renació mucho más repugnante y monstruoso.

9 Y ¿qué mal dejó sin hacer? Para empezar, arrebató, como era digno de un hombre impío, todo honor a los senadores, todo lo más bajo lo equiparó a lo sublime, lo trastocó, lo mezcló. Aún después de haber rebajado el prestigio de los aristócratas, no
20 pudo quedar tranquilo. Y efectivamente, para omitir a Gayo Flaminio[217] y aquellos sucesos que ya parecen lejanos por su antigüedad, ¿qué derechos dejó el tribunado de Tiberio Graco a los hombres de bien[218]? Pero además, cinco años antes, a los cónsules Décimo Bruto y Publio Escipión —¡qué hombres y qué grandes!— el tribuno de la plebe Gayo Curiacio, la persona más ruin y más abyecta de todas, los metió en la cárcel[219], cosa que nunca se había hecho antes. Efectivamente, el tribunado de Gayo Graco ¿no perturbó acaso toda la estabilidad de la República con los puñales que él mismo dijo que había echado al foro para que combatieran los ciudadanos entre sí[220]? ¿Y qué voy a decir de Saturnino[221], de Sulpicio[222] y de los demás a los que ni siquiera pudo el estado quitárselos de encima a no ser con la espada? Pero ¿para qué voy a exponer hechos antiguos o 21
de otros en vez de los que son nuestros y recientes? ¿Quién habría sido —digo— tan osado, tan enemigo nuestro como para pensar alguna vez en causar nuestra ruina sin haber afilado contra nosotros el puñal de un tribuno? Al no encontrar a este tribuno en ninguna casa ni siquiera en ninguna familia, esos hombres malvados y desalmados pensaron que podrían trastocar las familias en el caos tenebroso[223] del estado. Es ciertamente extraordinario para nosotros y glorioso para la inmortalidad del recuerdo, el que no se pudiera encontrar a ningún precio a un tribuno contra nosotros, sino sólo a uno que ni siquiera había tenido derecho a ser tribuno[224]. Y ¡qué estragos cometió aquel 22

---

[217] Personaje de gran importancia en la política de Roma. Como tribuno de la plebe (232 a. C.) propuso repartir entre los pobres tierras que se le habían confiscado previamente. Fue cónsul en el 223, cargo con el que obtuvo una victoria contra los ínsubres. Bajo su censura, en el 220 se construyó la vía flaminia y el circo flaminio.

[218] Tiberio Sempronio Graco, instruido en las ideas democráticas griegas, quiso aplicarlas en Roma y, como tribuno de la plebe en el 133 a. C., propuso un reparto de tierras que permitiera acercarse a la antigua distribución agraria y que mejorara la condición de los más humildes en detrimento de los *latifundia*. Los nobles no permitieron tal reforma y lanzaron contra él al populacho ignorante e impaciente, que acabó con su vida cuando se presentó a la reelección como tribuno.

[219] En el 138 a. C. porque dichos cónsules no quisieron avenirse a su propuesta sobre algunas excepciones en la leva de los soldados.

[220] Gayo Sempronio Graco, hermano menor de Tiberio, tribuno en el 123 a. C. siguió la línea de aquél y propuso además de la ley agraria, una sobre el trigo y otra referente a los juicios y procesos; todas ellas tendían a igualar los derechos. Su suerte fue similar a la de su hermano, de forma que para evitar que lo mataran sus enemigos, pidió a un esclavo que le apuñalara.

[221] Lucio Apuleyo Saturnino fue tribuno en el 103 y 100 a. C. Siguió la tradición de los Gracos de favorecer a la plebe, si bien las referencias que han quedado de él son más bien negativas y lo representan más como demagogo que como demócrata. También propuso leyes favorables a Mario y a sus seguidores. Cicerón se ha referido ya a sus leyes en II 6, 14.

[222] Tribuno en el año 88 a. C. apoyó las reformas populares de Craso y de Druso, grandes oradores y políticos que murieron de forma violenta.

[223] Cicerón es el primero que aplica la metáfora de «las tinieblas» a la situación política de Roma *(Verr.* 3, 177; *Dom.* 24; *Prov.* 43; *Fam.* 4, 3, 2), *cf.* Dyck, pág. 501. Por otra parte, cabe ver también aquí una alusión de Cicerón a sí mismo como «luz del estado».

[224] En todo este fragmento se refiere a Clodio, que se hizo adoptar ilegalmente por una familia plebeya para presentarse a la elección de tribuno y así

hombre! Sin duda los que sin motivo y sin ninguna esperanza de bien pudo hacer la furia de una bestia infame enardecida por los desenfrenos de muchos. Por ese motivo ciertamente en ese asunto apruebo con toda mi alma a Sila que con su ley quitó a los tribunos de la plebe la facultad de cometer injusticia y les dejó la de proporcionar ayuda. Y a nuestro Pompeyo, en cambio, le ensalzo siempre con las más grandes y generosas alabanzas en todas las otras cosas, pero tratándose de la potestad de los tribunos me callo. No me agrada hacerle reproches, pero tampoco puedo alabarle[225].

10. 23 M.: Ves con toda claridad, Quinto, los defectos del tribunado, pero en cualquier asunto que es objeto de acusación es injusto enumerar los males y destacar los defectos, dejando de lado lo bueno. Porque de esa forma puede criticarse incluso el consulado, si haces una relación de las faltas de los cónsules a los que no quiero nombrar uno por uno. Efectivamente yo reconozco que hay algo defectuoso inherente a ese poder en sí mismo, pero sin ese mal no tendríamos el bien que se ha pretendido con él. «Es excesivo el poder de los tribunos de la plebe.» ¿Quién lo niega? Pero la violencia del pueblo es mucho más cruel y mucho más impetuosa, sólo que cuando tiene un jefe, suele ser más moderada que si no lo tiene. Pues el jefe es consciente de que avanza con su propio riesgo, el impulso del pueblo no tiene sentido de su propio peligro: «Pero algunas veces los tribunos le exacerban». Y también a menudo le apaciguan.

conseguir el exilio de Cicerón al que tanto odiaba. Obtuvo dicho cargo en el 58 a. C. y murió en el 52 en una lucha contra Milón al que defendió posteriormente el propio Cicerón.

225 En el año 80 a. C. Sila redujo el poder de los tribunos, en particular el *ius agendi cum populo* y el *ius intercedendi* que pasaron parcialmente al senado. En el 70 a. C. Pompeyo restituyó esos derechos para ganarse el apoyo de los tribunos.

¿Qué colegio de tribunos está en situación tan desesperada, que ninguno de sus diez miembros esté en su sano juicio? Lo que es más, al propio Tiberio Graco le abatió un oponente no sólo despreciado, sino incluso apartado de su cargo. ¿Y qué otra cosa le hundió sino el haber despojado de su potestad a un colega que se le oponía con el veto[226]? Pero tú observa en esta cuestión la sabiduría de los antepasados: una vez que los senadores concedieron esa potestad a la plebe, se depusieron las armas, la rebelión quedó aplacada, y se encontró una contemporización por la cual los más humildes consideraron que quedaban igualados a los poderosos, y sólo con esto se consiguió la salvación de la ciudad. «Pero hubo dos Gracos.» Y aparte de ellos, aunque es posible enumerar a muchos, pues se nombraban diez en cada turno, encontrarás en cualquier época a tribunos que hayan sido funestos; también superficiales, y que no fueran buenos quizá más. El orden senatorial no es objeto de odio y la plebe no provoca ninguna reyerta peligrosa acerca de sus derechos. Por ello, 25
o no se debió expulsar a los reyes, o se le debió conceder a la plebe la libertad de hecho, no de palabra. En todo caso, se le concedió de tal manera que se viera empujada por muchas y muy altas instituciones a ceder ante la autoridad de los nobles. En cuanto a nuestra causa, mi queridísimo e inmejorable her- 11
mano, vino a chocar con la potestad tribunicia, pero no tuvo ningún conflicto con la institución del tribunado. No fue, en efecto, que la plebe incitada abominara de nuestra postura política, sino que abrieron las prisiones, se soliviantó a los esclavos, y a esto se añadió incluso el terror a grupos armados. Y nuestra lucha no fue entonces con aquella chusma, sino con una situación muy crítica del estado, y si yo no hubiera cedido ante ella,

226 Los nobles compraron a Octavio, otro tribuno, para que se opusiera a la ley agraria que proponía Tiberio Graco. Éste lo depuso por una votación en los comicios y consiguió que la ley siguiera su curso.

la patria no habría sacado un provecho duradero de mis buenos servicios. Y esto lo demostró el resultado de aquellos acontecimientos, pues ¿quién hubo no sólo libre, sino incluso esclavo
26 merecedor de libertad que no deseara nuestra salvación? Porque si la consecuencia de nuestra actuación para la defensa del estado hubiera sido tal, que no me la hubieran agradecido todos, y si nos hubiese desterrado el odio enardecido de la masa furiosa, y la violencia de los tribunos hubiera incitado al pueblo contra nosotros como hizo Graco contra Lenate[227] o Saturnino contra Metelo[228], lo soportaríamos, hermano Quinto, y nos servirían de consuelo no tanto los filósofos que hubo en Atenas (que tenían el deber de hacerlo), cuanto los hombres muy ilustres que, expulsados de aquella ciudad, prefirieron verse privados de una patria desagradecida a permanecer en una perversa[229]. Respecto a que en ese único punto no apruebes a Pompeyo plenamente, me parece que apenas te fijas en que él no sólo debía considerar qué era lo mejor, sino también qué era necesario. Pues entendió que no se le podía adeudar a esta ciudad aquella potestad: si nuestro pueblo la había buscado con tan gran esfuerzo cuando aún le era desconocida, ¿cómo podría carecer de ella una vez experimentada? Fue, en cambio, propio de un ciudadano prudente no dejar en manos de un hombre peligrosamente popular una causa nada perjudicial y sí tan querida por el pueblo que no era posible oponerse a ella.

[227] Popilio Lenate se ensañó duramente contra los seguidores de Tiberio Sempronio Graco tras la muerte de éste. Cuando posteriormente Gayo Graco alcanzó el tribunado consiguió el destierro de Publio Lenate.

[228] Quinto Cecilio Metelo, hombre de gran virtud y valía demostradas en varios cargos, fue el único de los senadores que se opuso a la propuesta de reforma agraria que presentaba Saturnino para favorecer a Mario. Saturnino forzó a Metelo a exiliarse.

[229] Alusión a los griegos ilustres exiliados por el ostracismo como Temístocles, Milcíades o Arístides.

Sabes, hermano, que en conversaciones de este tipo para poder pasar a otro punto se suele decir «muy bien» o «adelante, así es».

QUI.: Pues, por mi parte, no estoy de acuerdo. Sin embargo quisiera que pasaras a lo que sigue.

M.: Eso es que tú perseveras y te afirmas en tu antigua opinión.

Á.: Y yo tampoco disiento mucho de nuestro amigo Quinto, por Hércules, pero oigamos lo que falta.

M.: A continuación se les confieren a todos los magistrados 12. 27
los auspicios y la administración de la justicia: ésta para que haya un poder del pueblo al que apelar; los auspicios, para que retrasos oportunos impidan asambleas inútiles. Efectivamente, con frecuencia los dioses inmortales contuvieron con los auspicios el furor injusto del pueblo.

Respecto a que el senado esté formado por quienes hayan ocupado una magistratura, es una medida de índole sin duda popular que nadie acceda a la categoría más alta, si no es por designación del pueblo, suprimiéndose la cooptación por los censores[230]. Pero inmediatamente hay una compensación de este defecto por cuanto nuestra ley corrobora la autoridad del senado. Pues sigue: «sus decretos sean firmes». Así se da una 28
situación tal que, si el senado es el dueño de la política pública y todos defienden lo que él decrete, y si los otros órdenes quieren que la República se rija por la política del orden superior, por el equilibrio de derechos al estar el poder en el pueblo y la

[230] Los miembros del senado fueron primeramente 300, llegaron a ser 1.000 durante el triunvirato y se redujeron a 600 con Augusto. En un principio sólo eran senadores los magistrados y los que designaran los cónsules, aunque no hubieran ocupado ningún cargo. La ley Ovinia del 251 traspasó este derecho a los censores. Hacia el año 119 los tribunos de la plebe pudieron tomar parte en el senado y participar en las votaciones.

autoridad en el senado, se pueda mantener aquella estabilidad moderada y concorde de la ciudad, especialmente si se obedece a la ley siguiente; porque a continuación sigue: «este orden esté libre de reproche, sea modelo para los demás».

QUI.: Excelente en verdad es esa ley, hermano, pero eso de que este orden esté libre de reproche es muy vago y necesita la interpretación de un censor.

29 Á.: Aunque aquel orden está todo de tu parte y guarda un recuerdo agradecidísimo de tu consulado, yo diría con tu venia: puede agotar no sólo a los censores, sino incluso a todos los jueces.

13 M.: Deja eso, Ático, porque este discurso no trata del senado actual ni de los hombres de hoy día, sino de los del futuro, en caso de que algunos quieran someterse a estas leyes. Porque como la ley ordena que todos sean irreprochables, ni siquiera entrará en este orden el que sea merecedor de reproche. Pero eso es difícil de conseguir, si no es por medio de cierta educación y disciplina; de ella tal vez digamos algo, si hay ocasión y tiempo.

30 Á.: Ocasión desde luego no faltará; porque te atienes al orden de las leyes, y la amplitud del día proporciona el tiempo. Además, si se te pasa, yo desde luego te reclamaré ese punto de la educación y la disciplina.

M.: Sí, por supuesto, Ático, ése y cualquier otro que deje de lado.

«Sea modelo para los demás.» Si mantenemos esto, tenemos todo. Efectivamente, lo mismo que una ciudad entera suele corromperse con las pasiones y los vicios de sus jefes, también suele enmendarse y corregirse por su moderación. Se contaba de Lucio Lúculo[231], un gran hombre, amigo de todos nosotros, que

[231] Lucio Licinio Lúculo, noble romano (117-56), fue cuestor en el 87, edil en el 79, pretor en el 78 y cónsul en el 74 a. C. Destacó como estratega en muchas campañas, al final de las cuales, sin embargo, sus tropas le abandonaron y

cuando se le reprochó la suntuosidad de su finca de Túsculo, respondió muy oportunamente que tenía dos vecinos: el de arriba, un caballero romano, el de más abajo, un liberto: como ambos tenían suntuosas fincas era justo que se le concediera a él lo que se les permitía a los de orden inferior ¿Es que no ves, Lúculo, que de ti procede el que ellos ambicionen eso? A ellos no les estaría permitido si tú no lo hicieras. Y ¿quién los soportaría al ver 31
sus fincas repletas de esculturas y de cuadros que en parte son del estado y en parte incluso de lugares sagrados y religiosos? Y ¿quién no acabaría con sus excesos si no fuera porque los mismos que debían acabar con ellos están poseídos por una ambición semejante? En efecto, no es un mal tan grande que los di- 14
rigentes cometan faltas (aunque éste por sí mismo es un gran mal) cuanto el hecho de que hay muchos imitadores de los dirigentes. Porque se puede ver, si quieres recorrer la historia de los siglos, que tal como fueron los hombres más eminentes de la ciudad, así fue la ciudad y que cualquier cambio de costumbres que se produjo en los dirigentes, así se extendió al pueblo.

Y esto es bastante más cierto que lo que piensa nuestro Pla- 32
tón. Él afirma que al cambiar los cantos de los músicos cambian los regímenes de las ciudades[232]. Yo, en cambio, creo que las costumbres de las ciudades cambian por el cambio de vida y de la forma de comportamiento de los nobles. Y así los dirigentes viciosos causan mayores males al estado, porque no sólo ellos mismos adquieren vicios, sino que los introducen en la ciudad, y no sólo hacen daño porque se corrompen ellos mismos, sino también porque corrompen a los demás, y dañan más por el ejemplo que por sus faltas. Y esta ley que se extiende al orden entero puede también restringirse, pues unos pocos, o más bien

volvió a Roma sin honor. Desde entonces se dedicó a vivir bien, cultivando el buen gusto y la vida placentera y ordenada.

[232] *Cf. Rep.* 400 b y, sobre todo, *Leyes* III 700 b.

muy pocos, crecidos por el honor y la gloria, bastan para corromper o para enmendar las costumbres de una ciudad. Pero esto ya es suficiente por ahora y, además, en aquellos libros se trató con más precisión. Así pues, pasemos a lo que falta.

15. 33 Lo que sigue trata de las votaciones, que dispongo que sean «conocidas para los jefes, libres para el pueblo».

Á.: Eso es lo que escuché, por Hércules, pero no comprendí del todo qué quería decir la ley o qué significaban esas palabras.

M.: Te lo diré, Tito, y me detendré en un asunto difícil y frecuentemente muy discutido: el de si las votaciones para adjudicar una magistratura, o juzgar a un reo, o sancionar una ley o una propuesta, deben hacerse en secreto o públicamente.

QUI.: ¿También eso es discutible? Temo que de nuevo voy a disentir de ti.

M.: No lo harás, Quinto. Pues yo soy del mismo parecer que sé que ha sido siempre el tuyo, que nada sería mejor que el voto en alta voz; pero hay que ver si eso se puede conseguir.

34 QUI.: Sin embargo, hermano, lo diré con tu permiso, esa opinión lleva al mayor engaño a los ignorantes y con suma frecuencia perjudica al estado, cuando se afirma que una medida es acertada y justa, pero se dice que no se la puede imponer, esto es, que no se puede resistir a la presión del pueblo. Para empezar, sí se resiste cuando se actúa con energía, en segundo lugar, es preferible caer por una causa buena que ceder ante una mala. ¿Quién no opina, en efecto, que la ley de las tablillas acabó con toda la autoridad de los nobles? Dicha ley nunca la echó de menos el pueblo libre, pero, al verse oprimido por la tiranía y por la prepotencia de los nobles, la reclamó. Y así, los juicios de hombres muy poderosos resultan más serios con votos de viva voz que con votos escritos en tablillas. Por tal motivo debería haberse quitado a los poderosos el ansia excesiva de conseguir votos en causas indignas y no era necesario conceder al pueblo esa clandestinidad, porque, no conociendo los hombres honrados el sentir de cada uno, una tablilla podía encubrir un voto perverso. Así nunca hubo ningún hombre de bien que propusiera o aprobara este procedimiento.

Hay, en efecto, cuatro leyes referentes al voto en tablilla, de 16. 35
las cuales la primera trata del nombramiento de los magistrados; ésa es la Gabinia, propuesta por un hombre oscuro e infame[233]. Siguió dos años después la Casia sobre los juicios populares[234], propuesta por un hombre noble, Lucio Casio, pero que —lo diré con la venia de su familia— se apartó de los hombres de bien y con proceder demagógico buscaba ser el objeto de los comentarios de todos. La tercera, sobre la aprobación y desestimación de las leyes, es la de Carbón, ciudadano sedicioso y malvado[235], al que ni siquiera su retorno a los hombres honrados pudo congraciarle con ellos. Parecía que se dejaba el voto 36
de viva voz en un solo caso que había exceptuado el mismo Casio, el de alta traición. También a tales juicios Gayo Celio concedió la tablilla y durante toda su vida se arrepintió de haber hecho este daño al estado sólo con el fin de hundir a Gayo Popilio[236]. Y en este municipio nuestro abuelo se opuso con

[233] La ley Gabinia, presentada por el tribuno Quinto Gabinio, fue aprobada en el 139 a. C.; sustituía el voto que se emitía oralmente, en alta voz, por el escrito en una tablilla.

[234] Esta ley propuesta por Lucio Casio Longino en el 137 a. C. introducía el voto en tablilla en los juicios populares, salvo en el caso de alta traición, como indica más abajo Cicerón.

[235] Gayo Papirio Carbón, tribuno en el 131 a. C., apoyó las reformas de Tiberio Graco. Más tarde, sin embargo, se puso del lado de sus enemigos hasta el punto de que siendo cónsul, en el año 120, ejerció la defensa de Opimio, el mayor oponente de Tiberio Graco, instigador de su muerte y de la de unos tres mil seguidores suyos; hecho del que Carbón logró su absolución. Un año después, en el 119, se suicidó.

[236] Gayo Celio, tribuno en el 107 a. C., pretor en el 99 y cónsul en el 94, hizo aprobar esa forma de voto para aplicarla contra Gayo Popilio en vista del

extraordinario valor mientras vivió a la propuesta de ley de voto por tablillas de Marco Gratidio, a cuya hermana, nuestra abuela, tenía por esposa. En efecto, Gratidio levantaba tempestades en un vaso de agua, como suele decirse, lo mismo que su hijo Mario las levantó después en el mar Egeo[237]. Y a nuestro abuelo el cónsul Marco Escauro le dijo, cuando el asunto se llevó ante él: «Ojalá, Marco Cicerón, con ese espíritu y valor tuyos, hubieses preferido dedicarte con nosotros a la más alta
37 política del estado antes que a la municipal». Por ello, como ahora no estamos pasando revista a las leyes del pueblo romano, sino que o tratamos de recobrar las que se nos han quitado o redactamos otras nuevas, creo que lo que tienes que decir no es hasta dónde se puede llegar con este pueblo, sino qué es lo mejor. Porque tu querido Escipión carga con la responsabilidad de la ley Casia, de la cual se dice que fue promotor; si tú propones otra ley de voto por tablillas tú serás el único responsable: ni a mí ni a nuestro amigo Ático, por lo que deduzco de su expresión, nos gusta.

17 Á.: A mí nunca me ha gustado lo demagógico, y afirmo que la mejor forma de gobierno es la que estableció este cónsul, que estriba en el poder de los nobles.

38 M.: Vosotros, como veo, habéis rechazado la ley sin necesidad de la tablilla. Pero, aunque ya habló bastante Escipión en defensa propia en aquellos libros[238], yo ofrezco, sin embargo, esa libertad al pueblo, con la condición de que los hombres honrados mantengan su autoridad y hagan uso de ella. Porque la ley sobre las votaciones la he formulado así: «sean conocidas para los jefes, libres para el pueblo». Esta ley encierra la idea de abolir todas las leyes que se propusieron posteriormente y que ocultan por todos los medios el voto: que nadie mire otra tablilla, que no pregunte, que no interpele. La ley Maria llegó incluso a hacer los puentes estrechos[239]. Si estas disposiciones están puestas contra 39
los captadores de votos, como lo están en general, no las critico; sin embargo, si las leyes no han servido para evitar la intriga, que el pueblo tenga la tablilla como garantía de libertad, siempre que se enseñe y se presente libremente a los ciudadanos mejores y de mayor prestigio, de manera que la libertad resida en esto mismo, en que se le da al pueblo la posibilidad de mostrar honestamente su agradecimiento a los hombres dignos de bien.

Con esto sucede ahora lo que tú, Quinto, has dicho hace un momento, que la tablilla condena a muchos menos de los que solía condenar la viva voz, porque al pueblo le basta tener el derecho; asegurado esto, en lo demás la voluntad se confía al prestigio o a la simpatía. Así pues, pasando por alto los votos desvirtuados por el soborno, ¿no ves que si llega a acallarse alguna vez la intriga, en los votos se busca qué opinan los mejores hombres? Por todo esto, nuestra ley concede una forma evidente de libertad, se mantiene la autoridad de los hombres de bien y se suprime la causa del conflicto.

A continuación sigue lo de quiénes tienen derecho de tratar directamente con el pueblo o con el senado. Luego, un precepto se- 18. 40

humillante tratado que había hecho con los tigurinos en la guerra címbrica. Popilio prefirió exiliarse antes que seguir la condena a que Gayo Celio le sometía.

[237] Cicerón se refiere a Roma.

[238] En el tratado *De Republica*.

[239] Desde el año 139 se utilizaron una especie de puentes *(pontes)*, especialmente construidos para las votaciones, en cuya entrada cada elector recogía la tablilla en blanco en la que debía escribir el nombre del candidato y que entregaba al final del puente. Los votantes pasaban entonces a unos recintos llamados *ovilia* o *septa*, por la semejanza con los rediles, en donde debían permanecer hasta que se acabase la votación. Fue muy frecuente que quienes ambicionaban el voto abordaran en esos puentes a los que iban pasando para coaccionarlos e incluso les entregaran la tablilla ya escrita. Como se deja ver por lo que sigue, Cicerón no era partidario de que el pueblo votase por sí mismo, sin el asesoramiento de los nobles.

vero y, en mi opinión, excelente. «Que todas las actuaciones ante el pueblo y ante los senadores sean mesuradas», esto es, correctas y apacibles. En efecto, el que se dirige a la asamblea regula y modela no sólo los pensamientos y voluntades, sino incluso las expresiones de las personas ante las que habla. Y si se trata de la actuación en el senado, no es cosa difícil, porque un senador es por sí mismo tal, que su opinión no se deja influir por otro orador, sino que desea que se le considere por sí mismo[240]. A éste le obligan tres preceptos: asistir, pues el debate adquiere mayor importancia cuando el senado está concurrido; hablar en su turno, esto es, al ser llamado; ponerse un límite, para que no se haga interminable. Efectivamente, la brevedad en la exposición del parecer propio es altamente encomiable no sólo en el senador, sino también en el orador, y en general no se ha de utilizar nunca un discurso largo (cosa que se hace muy a menudo por ostentación) a no ser cuando, por haber adoptado el senado una decisión errónea y no aparecer ningún magistrado para remediarlo, sea útil emplear todo el día, o cuando se trate de una causa tan amplia, que resulte necesaria la prolijidad del orador, sea para exhortar, sea para informar; en ambos estilos nuestro Catón es extraordinario.

41 Y lo que añade «que esté al tanto de los asuntos públicos», quiere decir que es necesario que el senado conozca bien la situación del estado, y esto es muy amplio: de qué fuerzas militares dispone, cuál es el balance del erario publico, qué aliados tiene el estado, qué amigos, qué tributarios[241], bajo qué ley, convenio o tratado está cada uno de ellos; que domine el procedimiento tradicional de la tramitación de un decreto y co-

[240] *Grauis...uelit:* texto poco seguro. J. G. F. Powell lo considera tomado de otro lado o incompleto aunque no lo elimina.

[241] Los *socii* eran los pueblos confederados con Roma, al principio sólo de Italia, más tarde, de otras naciones que colaboraban en la guerra. Los *stipendarii* eran, en cambio, exclusivamente los sometidos en la guerra.

nozca los casos ejemplares de los antepasados. Ya veis: esta clase de conocimientos, de dedicación práctica, de tradición, de los que un senador bajo ningún pretexto puede estar desprovisto.

Después están las actuaciones en las asambleas del pueblo, 42
en las que lo primero y más importante es «que la violencia quede desterrada». Nada hay, en efecto, más pernicioso para las ciudades, nada tan opuesto al derecho y a las leyes, nada menos cívico y más inhumano que el uso de la violencia en un estado bien ordenado y establecido. Ordena esta ley obedecer al que interpone el veto; nada más estimable que esta prevención, pues es preferible obstaculizar una buena medida que dejar pasar una mala.

Respecto a mi mandato de que «la responsabilidad sea del 19
que preside la asamblea», lo he formulado enteramente de acuerdo con la opinión de Craso[242], hombre sumamente sabio. A él le apoyó el senado cuando, al informar el cónsul Gayo Claudio[243] acerca de la revuelta de Gneo Carbón[244], decretó que no podía producirse una revuelta si no lo quería el que trataba directamente con el pueblo, ya que él tenía la facultad de disolver la asamblea tan pronto como se interpusiera el veto o comenzara un tumulto. Porque si alguien persiste[245], cuando no puede tratarse nada, busca la violencia; su impunidad la suprime esta ley.

[242] Cónsul en el 95 a. C. y censor tres años después, en el 92, tomó parte activa en la política de su tiempo. En ciertos aspectos su vida se considera paralela a la de Cicerón.

[243] Gayo Claudio Pulcro, edil en el 99 a. C., pretor en el 95 y cónsul en el 92 a. C.

[244] Gneo Carbón fue tribuno de la plebe en el 92 a. C. y cónsul en el 85, 84 y 82 a. C. Luchó a las órdenes de Mario con notables éxitos.

[245] Pasaje discutido.

Viene a continuación lo de que «el que interponga el veto a una propuesta perjudicial sea considerado ciudadano benefac-
43 tor». ¿Quién no acudiría con todo entusiasmo en auxilio del Estado al sentirse ensalzado con un término tan ilustre por la ley? Después quedan establecidas unas normas que tenemos también en las instituciones públicas y en las leyes: «que se atengan a los auspicios, que obedezcan al augur». Por su parte, es propio de un buen augur no olvidar que debe estar presente en las circunstancias más importantes del Estado y que él ha sido consagrado a Júpiter Óptimo Máximo como intérprete y ministro; de modo que ha de saber que tiene que instruir a los que ordene tomar los auspicios, y que le han sido confiadas por disposición divina unas regiones del cielo, para que a partir de ellas pueda con frecuencia aportar ayuda al Estado.

Seguidamente se trata de la publicación de los proyectos presentados, de la discusión de los asuntos uno por uno, de la obligación de escuchar a los particulares o a los magistrados.

44 En este punto, se han copiado dos leyes muy notables de las XII Tablas, de ellas una suprime los privilegios, otra prohíbe que se proponga la pena de muerte de un ciudadano a no ser en los comicios por centurias. Y cuando todavía no se habían creado, ni siquiera imaginado, los revolucionarios tribunos de la plebe, se ha de admirar que nuestros antepasados fueran tan previsores con respecto al futuro. No permitieron que se establecieran leyes referidas a ciudadanos particulares, pues esto es un «privilegio[246]» pues ¿qué cosa hay más injusta que ésa, puesto que la esencia de la ley es que sea una decisión y un precepto para todos[247]? No quisieron que se tratase de casos particula-

[246] De nuevo aparece el carácter particular del *priuilegium*. *Cf.* nota 204, *s.v.*

[247] Probablemente Cicerón pensara en la ley propuesta por Clodio según la cual tuvo que salir desterrado.

res más que en los comicios por centurias: y es que el pueblo cuando está distribuido según la fortuna, las clases y las edades, pone en su voto más reflexión que cuando se le convoca grega-
riamente por tribus. Por ello Lucio Cotta[248], hombre de gran ta- 45
lento y de la mayor prudencia, decía con verdad en el juicio en que nos defendió que nada en absoluto se había decidido válidamente contra nosotros. Pues además de que aquellos comicios se habían celebrado bajo las armas de esclavos, alegaba que los comicios por tribus no podían ser válidos en asunto de pena de muerte y ni unos ni otros en asunto de privilegio. Por ello no teníamos nosotros necesidad de ninguna ley puesto que nada en absoluto se había decidido contra nosotros de acuerdo con las leyes. Pero tanto a vosotros como a los hombres más destacados os pareció mejor, tratándose de un hombre contra el que esclavos armados y salteadores decían que habían tomado una decisión, que Italia entera mostrara cuál era su parecer acerca de él.

Sigue lo que se refiere a la aceptación de dinero y la capta- 20. 46
ción de votos; y como estos preceptos deben ser ratificados más bien por las acciones judiciales que por su formulación, se agrega: «que el castigo sea proporcional al delito», para que cada uno sea golpeado por su propia falta: la violencia sea castigada con la pena capital, la codicia con una sanción económica, el ansia delictiva de honores con la infamia.

Las últimas leyes no son tradicionales entre nosotros, pero son necesarias para el estado. No tenemos ninguna custodia institucional de las leyes, y así son leyes aquellas que quieren nuestros oficiales subalternos; se las pedimos a los archiveros, pero no tenemos registrada en archivos públicos ninguna relación oficial de ellas. Los griegos observaban esto con mayor di-

[248] Lucio Aurelio Cota fue pretor en el 70 a. C., cónsul en el 65 y censor en el 64. Defendió la causa del regreso de Cicerón del exilio.

ligencia; entre ellos se nombraba a unos *nomophýlakes*[249] y no sólo custodiaban los escritos legales (esto también existía entre nuestros antepasados), sino que también vigilaban la conducta
47 de los hombres y los llamaban al orden legal. Esta función sea encomendada a los censores, puesto que deseamos que perduren siempre en el estado. Ante ellos los magistrados que dejan el cargo declaren y expongan qué han hecho en el ejercicio de su magistratura, y sobre ello den un primer juicio los censores. Esto se hace en Grecia públicamente designando acusadores de oficio, que sin duda no pueden ser rigurosos si no actúan voluntariamente[250]. Por ello es preferible que los magistrados rindan cuentas y que expongan su causa a los censores, pero que, en todo caso, se conserve íntegra la posibilidad legal de acusar y de juzgar.

Pero ya se ha discutido bastante acerca de los magistrados, a no ser que echéis algo de menos.

Á.: ¿Qué? Si nosotros nos callamos, ¿no te indica este punto por sí mismo de qué debes hablar a continuación?

M.: ¿A mí? Creo que de los juicios, Pomponio, porque está en conexión con las magistraturas.

48 Á.: ¿Cómo? ¿Crees que no hay nada que añadir sobre el derecho del pueblo romano, tal como te habías propuesto?

M.: Pero ¿qué es lo que reclamas en ese punto?

Á.: ¿Yo? Aquello cuya ignorancia por parte de quienes se

[249] Se sabe que en Atenas existían los *nomophýlakes* en el año 462 a. C. Anteriormente sus funciones las desempeñaba el Areópago. Guardaban los archivos con los textos de las leyes y vigilaban su continuidad contra los afanes reformadores; incluso podían vetar la presentación de determinadas leyes en la Asamblea del pueblo y en el Consejo deliberante.

[250] En el siglo VII el colegio de arcontes incluyó a seis *Thesmothétai*, encargados primero de vigilar las decisiones y los actos de justicia; más tarde tuvieron funciones puramente judiciales.

dedican al estado considero vergonzosísima. Efectivamente, así como has dicho hace poco que las leyes se piden a los archiveros, observo que de la misma forma la mayor parte de los que desempeñan magistraturas, por desconocimiento de su propio derecho, sólo saben de él cuanto quieren los subalternos oficiales. Por tal motivo, si consideraste que había que hablar de la transmisión de la obligación de los cultos, cuando propusiste leyes sobre la religión, ahora, una vez establecidas las magistraturas de acuerdo con la ley, tendrás que discutir de los derechos que corresponden a sus cargos.

M.: Lo haré brevemente si soy capaz de lograrlo; pues acer- 49
ca de ese derecho escribió una obra muy amplia dedicada a tu padre M. Junio[251], dotada, a mi juicio, de competencia y precisión. Nosotros, empero, debemos pensar y tratar por nuestra cuenta sobre el derecho natural[252]; sobre el derecho del pueblo romano debemos limitarnos a lo que ha quedado y a lo conservado por la tradición.

Á.: Tal es justamente mi opinión, y estoy esperando eso mismo que tú dices.

[251] Marco Junio Congo dedicó al padre de Pomponio Ático la obra *De Potestatibus* que mereció elogios de otros escritores, entre ellos, el de Varrón.

[252] Texto poco seguro.

FRAGMENTOS DE LOS LIBROS *DE LAS LEYES*

(según el texto de J. G. F. Powell)

(Libro III) ¿Cómo podrá proteger a los aliados si no llega a distinguir entre lo útil y lo inútil? (MACROBIO, *De Dif.* XVII 6)

(Libro IV) Entonces, puesto que parece que el sol hasta ahora va declinando sólo un poco desde el mediodía y este lugar no queda suficientemente protegido por estos jóvenes árboles, ¿quieres que nos lleguemos al Liris y allí, bajo las pequeñas sombras de los álamos, terminemos lo que nos queda? (LACTANCIO, *Inst. Div.* V 8, 10)

(Inseguro 1) Como el universo está unido y tiene el apoyo en todas sus partes bien enlazadas entre sí en una misma naturaleza, así todos los hombres, unidos entre sí por naturaleza, difieren por la maldad y no comprenden que son consanguíneos y que están todos tutelados bajo una misma protección; si esto se tuviera presente, los hombres vivirían la vida de los dioses. (MACROBIO, *Sat.* VI 4, 8)

(*Inseguro 2*) Felicitémonos porque la muerte nos va a aportar o un estado mejor que el que hay en vida, o con seguridad, no peor. Porque al vivir el alma sin el cuerpo la vida es divina, al carecer de sentimiento, no hay nada malo. (LACTANCIO, *Inst. Div.* III 19, 2)

(Dudoso) Dice Cicerón que Grecia tomó una gran y audaz decisión, la de consagrar en los gimnasios estatuas de los Cupidos y de los Amores. (LACT., *Inst. Div.* I 20 XIV)

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL

Este volumen de *Las leyes* de CICERÓN,
traducido por CARMEN TERESA PABÓN DE ACUÑA,
y revisado por JESÚS ASPA CEREZA
se ha compuesto en Times, con 10,25 puntos sobre 12,75 de interlineado,
en los talleres de Víctor Igual,
y se ha impreso en Madrid en septiembre de 2009.